مصر العربية للنشر والتوزيع

أهمية العقل

الإصلاح الديني و التواصل الحضاري



د.فريال حسن خليفة

أهمية العقل

الإصلاح الديني والتواصل الحضاري

دكتورة

فريال حسن خليفة

جامعة عين شمس

مصر العربية للنشر والتوزيع

١٩ ش إسلام (١٣ أسابقاً) حمامات القبة

القاهرة

العنوان : أهمية العقل - الإصلاح الديني والتواصل الحضاري

المؤلف : دكتورة فريال حسن خليفة

الطبعة : ٢٠٠٠

الناشر : مصر العربية للنشر والتوزيع

١٩ (١٣أ سابقاً) ش إسلام حمامات القبة

ص.ب: ٥٧٤٠ هليوبوليس غرب

القاهرة

ت و فاكس : ٢٥٦٢٣٦٨

رقم الإيداع : ٢٠٠٠/٥٦٧٣

الترقيم الدولي : I.S.B.N. 977-5471-31-1

محتويات الكتاب

* * * * * * * *

المقدمة

يضم هذا الكتاب ثلاثة فصول تربط بينها قضية مشتركة هي العلاقة بين الإصلاح الديني والتواصل الحضاري .

والكتاب في مجمله محاولة يبين فيها معنى الإصلاح الديني في القرن السادس عشر في أوربا ويوضح ضرورة الإصلاح كمطلب حضاري لكل نهضة مجتمعية ، بما يكشفه من نتائج الإصلاح في كل جوانب المجتمع الأوربي : الفكرية والدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية بشكل عام .

وتأسيساً على معنى الإصلاح - كما هو وارد في القرن السادس عشر- كان نقد حركة الإصلاح عند الأفغاني . والسؤال الأساسي في النقد هو إلى أي مدى يمكن أن نسمي حركة الأفغاني في العالم الإسلامي إصلاحا دينيا ؟ واقتضت الإجابة تحديد المعوقات الأساسية للإصلاح عند الأفغاني مما أفضى إلى تبين آثار الحركة الأفغانية على العالم الإسلامي ومستقبله الحضاري .

لذلك اتجه الفصل الثالث للبحث في الواقع الثقافي في العالم الإسلامي ، واتخذ من توقف الفلسفة الإسلامية وانقطاعها قضية نبحث من خلالها عن موانع التواصل الحضاري القائمة بالواقع الإسلامي. وبتشخيص الموانع يمكن تحديد مطالب التواصل من أجل تحقيق النهضة الحضارية، فهل من نهضة دون صحوة العقل وتحقيق الإصلاح الديني وبناء المجتمع العلماني؟ تلك هي القضية عزيزي القارئ ، قد نتفق وقد نختلف ولكن الحكم في النهاية يكون للتاريخ.

فريال حسن

سبتمبر ١٩٩٩

الفصل الأول

الإصلاح الديني عند مارتن لوثر

" إن أول شيء يجب الاهتمام به هو الثقة العظيمة بقوة العقل الإنساني ... وينبغي أن نتعامل بجرأة وحرية مع سلطة النصوص وغيرها من السلطات الأخرى ، ولا ينبغي أن نسمح لروح الحرية أن تكون في خوف" .

مارتن لوثر

أولا : لماذا قامت حركة الإصلاح الديني ؟

يرتبط الإصلاح الديني في أوربا باسم مارتن لوثر (١٤٣٨-١٥٤٦) ، غير أن لهذه الحركة إرهاصات تمتد إلى القرن الرابع عشر على يد جون ويكليف (١٣٢٨-١٣٨٤) ، في إنجلترا ، وجون هيس (١٣٤٣-١٤١٥) في إقليم بوهيميا ، فقد طرحا الكثير من الأفكار الإصلاحية ، فقد "أثبت هيس سلطة الكتاب المقدس وحده ، وتحدي الخطر الكنسي ، وكانت حركته وراء نشأة الشعور الوطني واكتشاف الحاجة إلى الإصلاح"[٥] ولكن وضع الأسس التي تشكل حركة الإصلاح كانت مأثرة لوثر العظيمة.

ويبقى السؤال عن المبررات والأسباب الدافعة لقيام حركة الإصلاح الديني ، هل كان الإصلاح الديني رد فعل على تردي أوضاع الكنيسة المسيحية، والممارسة الدينية الخاطئة في العصر الوسيط ؟ هل كان الإصلاح الديني نتيجة للإحساس الشديد بحدة التناقض بين الدين والحياة، بين المثال والواقع؟ هل كان الإصلاح الديني استجابة إيجابية للحركة الاجتماعية الناهضة، والتطورات المتلاحقة على مختلف مناحي الحياة، الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، في أوربا في القرن الخامس عشر ؟

إن مختلف هذه الأوضاع في جملتها ، وعلى اتساعها، تشكل في مجموعها الأسباب الحقيقية للإصلاح الديني .

الإصلاح الديني ليس مجرد حدث فكري تحكمه الصدفة في صعود مارتن لوثر سلم بيلاطس في روما (١٥١١) إنه ضرورة تاريخية ترتبط جدليا بمطالب العصر والواقع. الإصلاح شرط جدلي مرتبط بواقع خصب يتحرك في داخله بركان ثورة اجتماعية ضد النظام الإقطاعي، والسلطة الكنسية .

---

[٥] حسن حنفي ،مقدمة في علم الاستغراب ،الدار الفنية ،١٩٩٠،ص ٢٣١.

وقد شكلت السلطة الكنسية في أوربا منذ القرن الرابع الميلادي حتى القرن السادس عشر ، إمبراطورية مترامية الأطراف عاصمتها روما ، وكانت هناك شبكة من النظام الكنسي تغطى كل أوربا المقسمة إلى مناطق كنسية ، وتتجمع كل هذه الخيوط لتلتقي في يد البابا في روما .

وكان التفاف الإنسان الأوربي منذ القرن الرابع حول الكنيسة، هو التفاف له ما يبرره، فقد وجد الإنسان الأوربي في الكنيسة وأيضا في النظام الإقطاعي حلا لكثير من المشاكل الناتجة عن انحدار روما ، وغزوات البربر، كمشكلة المحافظة على العقيدة، والنظام الاجتماعي والأمن ، فكان للكنيسة دور إيجابي.[1] ولكن ما إن بدأ الوهن والضعف يدب في جسد الكنيسة ، ليبلغ ذروته في القرن الحادي عشر، حتى أصبحت الكنيسة وبشكل سافر، بلا ستار أو قناع مصدرا للإرهاب الديني والسياسي ورفعت سيف الحرمان الديني على كل معترض أو ناقد ومارست سلطتها على البشر في مختلف مناحي الحياة الفكرية والدينية والسياسية والاقتصادية وكانت سلطتها ترتكز في ذلك على عدة أمور:

(أ) الاعتقاد الذي أشاعته الكنيسة بين البشر أن الخلاص لا يناله الإنسان إلابواسطة الكنيسة، عن طريق البابا ، ورجال الكهنوت ، وصكوك الغفران ، والذبائح والمراسيم . وتوحد البشر حول هذه العقيدة ، واهتدوا بهديها طوال حياتهم، ولم يكن هناك حتى القرن السادس عشر إنسان يفكر أن ثمة طريقا آخر لإدراك الخلاص ، إلا بواسطة الكنيسة وصكوك الغفران التي استشرى أمرها في عهد البابا ليو العاشر (١٥١٣-١٥٢١) فقد اتفق مع ألبرت رئيس أساقفة مقاطعة ماينس، على أن يتولى" حنا تتيزل" الدعاية لها وبيعها في مقابل نصيب يخص الاثنين. ويكفي أن نقرأ عبارة واحدة من العبارات الموجهة إلى الشعب ، والحاثة على إثارة للمشاعر الدينية لشراء الصكوك، لنلمس مدى استخفاف السلطات الدينية بعقول البشر "في نفس اللحظة التي ترن فيها دراهمكم في الصندوق تخرج النفس

---

[1] Lester B. Rogers, Fay Adams, Walker Brown, Story Of Nations, Holt, New York, 1968, p. 168

طاهرة حرة منطلقة إلى السماء[٢] وكان رد لوثر أن كتب قضاياه الشهيرة الخمس والتسعين ، هاجم فيها الصكوك ، ليؤكد أن البابا لا يستطيع أن يغفر أي جزاء فيما عدا ذلك المفروض بموجب سلطته ، أو سلطة الكهنة [٣]وعلق القضايا علي باب كاتدرائية ويتمبرج في ٣١ أكتوبر ١٥١٧م، وكانت تلك هي نقطة البداية في المواجهة الصريحة والاصطدام مع الواقع الديني وبابا روما. وجاء نقد لوثر لصكوك الغفران " تعبيرا عن الشعور العام ، ولسان حال عشرات الآلاف ممن عاشوا في هذا العصر في ألمانيا وبقية أنحاء أوربا [٤].

(ب) وكما سيطرت الكنيسة على الحياة الدينية بمعتقدات زائفة وجبروت البابوية والنظام أو القانون الكنسي، استطاعت أيضا من خلال النظام المدرسي أن تسيطر على الحياة الثقافية"[٥]ارتبطت كل جوانب الثقافة والمعرفة بالنظام الكنسي، واصطبغت بالصبغة الدينية حتى أصبحت جزءا من اللاهوت وأصبح الكتاب المقدس والتراث الكنسي هما المعيار في الحكم في كل معرفة وفكر. وقد عملت الكنيسة بهذا النظام على حصر العلم والمعرفة في طبقة الكهنوت فكان لها من القوة الثقافية بقدر ما كان لها من القوة الدينية ، وجعلت من محاكم التفتيش، والحرمان الديني والحرق مصير كل مفكر أو عالم أو فيلسوف إن خالفت أفكاره

---

(٢)Martin Luther, Ninety- Five Theses 1517, Translated By Charles M. Jacobs, Ed. Theodore G, Tappert, Fortress Press, 1967, p. 53

(٣)Ibid , P. 53

(٤) أ. ممريسون ، حياة لوثر زعيم الإصلاح، ترجمة القس باقي صدقة، دار الثقافة المسيحية، الطبعة الثانية، ص. ٣٩.

(٥) عزت زكي ، تاريخ المسيحية في عصر الإصلاح ،ج٣ دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، ١٩٨٠،ص١٧

النظريات التي أقرتها الكنيسة، أو تفاسير البابا للكتاب المقدس ، وتعتبر أفكاره هرطقة غير مقبولة .

(ج) امتلكت الكنيسة ثلث الأراضي الزراعية في أوربا الغربية ، حصلت عليها كهبات وثمن للغفران وهدايا ،وضريبة العشور ، وممارسة الطقوس والشعائر الدينية من تعميد وزواج ومراسيم الدفن ....الخ .هكذا بدأت الكنيسة تتجه إلى تكديس الثروة حتى أصبحت أضخم المؤسسات الإقطاعية، الأمر الذي مهد الطريق إلى نقد العقيدة الدينية من خلال نقد السلوك اللاديني لرجال الدين .

(د) وامتلاك الكنيسة لثلث الأراضي الزراعية ، جعلها تؤدي دورا حيويا وحساسا في الجانب السياسي في أوربا الغربية ، وتحول اهتمامها من الجوانب الروحية إلى الاهتمام بالحكام والحكومات ، وهو ما بدا واضحا بعد انحدار الإمبراطورية الرومانية ، وما ساد من تعاون محكم ساعد على بناء الممالك القوية سواء في عهد ببين Pepin أو ابنه شارلمان ، وقد كان تتويج البابا له رمزا قويا على الوحدة بين الكنيسة والدولة السياسية . وهذه الوحدة ليست وحدة الأنداد بل وحدة الأعلى والأدنى ، وحدة تستند إلى سيف الحرمان الديني ، وصارت البابوية السلطة الدينية والسياسية معا متى استمدت الدولة سلطتها من الكنيسة . يقول البابا أنوسنت الثالث "خالق الكون خلق النورين العظيمين في جلد السماء ، والنور الأكبر (الشمس) لحكم النهار، والنور الأصغر (القمر) لحكم الليل وبنفس الطريقة عن جلد الكنيسة الجامعة ، التي يقال عنها السماء، عيّن الله مقامين عظيمين، الأعظم (الكنيسة) لمسئولية الحكم على الأرواح (هؤلاء كما لو كانوا النهار) ، والأقل (الدولة) لمسئولية الحكم على الأجساد (هؤلاء كما لو كانوا الليل).هذان المقامان هما السلطان البابوي والقوة الملكية، أكثر من ذلك فإن القمر يستمد نوره من الشمس لأنه في الحقيقة أدنى من الشمس في الحجم والنوع ، وبنفس الطريقة تستمد القوة الملكية مقامها من السلطة البابوية [٦]ولكن بالرغم من ذلك فقد انتهت

---

[٦] القس جون لوريمر ، تاريخ الكنيسة ، ج٤، ترجمة عزرا مرجان ، دار الثقافة ، ص٢٩

سيادة البابوية على الدولة والوحدة معها إلى صراع متعدد الأبعاد والجوانب بتعدد أبعاد سيطرة الكنيسة على الدولة والمجتمع فملكية الكنيسة لثلث الأرض الزراعية جعل الأساقفة تابعين للنبلاء والملوك ، بسبب تورط الكنيسة في النظام الإقطاعي . وبسبب الصراع بين الملوك والبابا حول حق الملوك في اختيارهم للأساقفة ويمارس البابا الحرمان الديني على الملوك والنبلاء ، وتحول النبلاء لمساندة الملوك ضد البابا ، على نحو ما حدث بين الملك هنري الثامن والنبلاء في إنجلترا، وأحدث القطيعة مع كنيسة روما ، ويقوم هنري بتعيين أسقف للكنيسة الإنجليزية ، ويضرب بالحرمان الديني عرض الحائط وكان هذا علامة ومؤشرا واضحا على تقدم الدولة القومية في أوربا ، ورفض سلطان البابوية . وأوضح الأدلة على ذلك ما فعله الملك فيليب الرابع ملك فرنسا في صراعه مع البابا بونيفاس، الذي وضعه فيليب في السجن ، وسانده الشعب الفرنسي في ذلك .

وكان نمو الطبقة البرجوازية ، والحركة التجارية ، وفشل الحروب الصليبية ، من أهم العوامل التي أضعفت الكنيسة ، وأدت إلى انهيار النظام الإقطاعي، فعلى أثر فشل الحروب الصليبية التي بها سعت الكنيسة إلى حكم الأرض المقدسة ، انعكست هذه النتائج على أوربا ، فقد ضعف النظام الإقطاعي لأن كثيرا من الفرسان والنبلاء ذهبوا للحرب ، وأصبح كثير من الخدم والفلاحين أحرارا. ونظرا لانشغال النبلاء في الحرب صار الملوك أكثر قوة كما ساعدت الحروب الصليبية على قيام التجارة بين أوربا والشرق الأوسط وكانت السفن التي تحمل الصليبيين تعود إلى أوربا محملة بكل ثمين وفاخر ، وتدفقت البضائع من الشرق، ونشطت التجارة ،ونمت الطبقة البرجوازية ، وبأموالها قويت سلطة الملوك ، في مقابل المواثيق الملكية ، التي تدعم حقوقهم التجارية ، وأصبح النبلاء والملوك الأوربيون عامة يهتمون بالثروة أكثر من اهتمامهم بالدين. وكان الصعود المتنامي للمدن واتساع التجارة وظهور صناعات جديدة ،.....الخ ، كل هذا بفضل

الطبقة البرجوازية الصاعدة، فهي التي عملت على تقويض المجتمع الإقطاعي، وخلق مجتمع جديد ، في بنيته، وثقافته، ونمط إنتاجه وفلسفته ورؤيته الدينية.

ويبدو هذا الخلق الجديد محالا بدون حرية الإنسان وحرية العقل، لذلك كان تحرير الإنسان من سلطة القهر الديني، بأوهامها ومعتقداتها المزيفة مطلبا ضروريا، وضع له الإصلاح الديني حجر الأساس بأن حطم القيود الدينية، والسلطة الكنسية، وفتح الباب أمام العقل للاجتهاد في الدين، بفهمه وتفسيره دون قيد أو شرط من أي نوع كان وهذه الحرية الدينية لابد أن يكون لها مردودها في الحركة الاجتماعية الناهضة التي ينتمي إليها لوثر بفكره ونقده وإصلاحه ليمهد لها الطريق وينظر لمسار حركتها فيحلها من كل قيد عدا قيد العقل الذي أثمر بفحصه وتفسيره للنص الديني التعددية الدينية، كما أثمر العلمانية، وإعلاء العقل الإنساني، واحترام الحياة الطبيعية للإنسان، لذلك كان الإصلاح بحقّ – ضرورة تاريخية .

ثانيا : أسس الإصلاح الديني عند لوثر .

الإصلاح الديني عند لوثر له شقان مترابطان: الأول إصلاح العقيدة والثاني إصلاح المؤسسة الدينية ، فأما إصلاح العقيدة يتسنى من أعمال العقل، بحرية تامة ، وبجرأة، وبلا خوف أو شروط في فهم النصوص الدينية، وتفسيرها، فيضع العقل حدا للمعتقدات الدينية الزائفة التي لا تتسق والعقل، كما تتلاشى الرؤية الأحادية، ويتأكد حق الإنسان في التفكير العقلي الحر،حرية غير مشروطة إلا بالعقل ذاته، لا سلطة دينية عليه أو سلطة تراثية.

أما إصلاح المؤسسة الدينية فيقوم على هدم السلطة البابوية، هدم القانون الكنسي، وتحديد مملكة الله بأنها كل فرد يستمع بصدق إلى صوت المسيح إلى كلماته، وتأكيد مبدأ الحرية والمساواة والديمقراطية في المجامع الكنسية ، وعدم الخلط بين قانون الروح والقانون المدني ، كل منهما له مجاله ولا تداخل مع الآخر، يجب احترام الدولة السياسية والقانون المدني ، وان يكون الكل سواسية أمام القانون ، الحاكم كالخادم ، والبابا كالإنسان العادي ، فلا تمايز أمام القانون .

وبإصلاح هذين الشقين : العقيدة والمؤسسات الدينية ، كان العقل أولا، والنص ثانيا سندا للعقيدة الدينية .

يهدف الإصلاح الديني عند لوثر إلى تجديد الدين ، وإعادة بنائه وفقا للعقل والكتاب المقدس، وتعاليم المسيح .وإعادة البناء تستلزم الهدم، هدم البابوية، هدم الرؤية الأحادية في الدين، هدم الطقوس والمعتقدات المزيفة ، هدم السيطرة الدينية على الدولة السياسية، هدم القانون الكنسي، الذي يعمل على نشر وتثبيت معتقدات زائفة بين المسيحيين تحول بين الإنسان المسيحي والفهم الحقيقي، والممارسة الحقيقية للدين حيث تشيد البابوية جدرانا تحتمي بها ، وتحول بينها وبين رياح التغيير والتطور لتظل تنعم في ثبات مطلق بالثراء الفاحش، والجشع المادي والسلطة الدينية والسياسية المزيفة على البشر وتحت زعم رعاية كلمة الله، أضحى البابا إلها فوق كل البشر ، وفوق كل قانون ، له ما يشاء ، ويفعل ما يشاء، لا يسأل عما يفعل ، ولا يملك إنسان على وجه الأرض معارضته أو الاعتراض عليه ، إنه الرب في الأرض؛ لذلك فإن ما تحتمي به البابوية وتشيده من أوامر وقوانين كنسية ، وتقاليد كنسية، يجب هدمها من أجل إصلاح بناء العقيدة والكنيسة وإعادة بنائهما وإعادة البناء تقتضي معرفة المقومات الأساسية التي يقوم عليها الإصلاح الديني وبها يتم تجديد الدين.

تلك الأسس التي كانت موضع محاكمة لوثر في مدينة ورمز WORMS أمام المجلس الإمبراطوري في أبريل عام ١٥٢١، حيث طلب الإمبراطور من لوثر إجابة صريحة محددة ، إن كان مستعدا للتراجع عن كل كتاباته، وأفكاره، التي حكمت الكنيسة ببطلانها ، وأنها هرطقة. فأجاب لوثر، بما أنكم تطلبون مني إجابة واضحة وصريحة فهذه هي إجابتي، إن لم تقنعوني، من الكتاب المقدس، لايمكنني أن أتراجع لأن ضميري لم يعد يخضع لا للبابا ، ولا للمجامع. وإن ضميري لا يخضع إلا للكتاب المقدسة ، ولذلك لا يمكنني أن أتراجع ، لأنه ماأخطر أن يتصرف الإنسان ضد ضميره . وهذا ما أومن به فليعني الرب، آمين.

هكذا كان لوثر المفكر والمصلح ، في تصادم شجاع ، في مواجهة القوى الدينية والاجتماعية دفاعا عن أفكاره التي أرست أسس الإصلاح الديني ، وكان لها أثرها ونتائجها في تطور العقيدة والإنسان والمجتمع . فما هي تلك الأسس ؟

(١) تفسير الكتاب المقدس حق مشروع لكل إنسان

ذلك هو الأساس الأول والمحوري للإصلاح الديني وما يأتي بعده من أسس مرتبط به ومترتب عليه، به يعلن لوثر حق الإنسان في استخدام عقله في الحكم على المعتقدات الدينية فالعقل هو معيار الإيمان وأساس التصديق الديني، وذلك على النقيض من الكاثوليكية التي تجعل التقاليد الكنسية والتعاليم البابوية معصومة من الخطأ إلى حد تسمو فيه هذه التعاليم ليس على العقل فقط، بل على الكتاب المقدس أيضا.

ينص القانون الكنسي أن البابا له سلطة تفسير وتعليم الكتاب المقدس، وفقا لإرادته ولا يسمح لا حد أن يفسر الكتاب المقدس خلافا لما يراه البابا ويريده[٧]. لقد خالف القانون الكنسي تعاليم الكتاب المقدس، وحرمت الكنيسة المسيحيين من حق قراءة الكتاب والاجتهاد العقلي في تفسيره، وجعلت ذلك حقا للبابا وحده ، واعتباره معصوما من الخطأ." حتى لو كان البابا شريرا، ويقوده الشيطان ، فإنه لا يسمح لأحد أن يعاقبه "[٨]وينص القانون الكنسي أيضا أن البابا لايستمد وجوده وقوته واحترامه وسلطته من الكتاب المقدس بل قوة واحترام ووجود الكتاب المقدس يستمد من البابا، تلك هي واحدة من أهم قوانين أو مقولات

---

[٧] Martin Luther, 1520-1523, Why the Books of the Pope and his Disciples Were Burned, 1520 ,T. By Lewis W. Spitz, ed. By T.G. Tappert Fortress Press, 1967,P.68

[٨] Ibid , P. 62

البابا الرئيسية ، تمجد لبابا وتجعله فوق الله والملائكة، وكل البشر،الكل خاضع له وهو لا يخضع لأحد، ولا يتبع أحداً حتى الله إلى حد يقول عنه تلاميذه، إنه مخلوق غير عادي لا هو إله ولا هو إنسان ،ربما هو الشيطان نفسه وهكذا تحقق قول بولس: ظهر عصيان الإنسان، ودمار وهلاك النفس، وتمجيد الإنسان لنفسه ضد الله بفضل نشاط الشيطان [٩].

هكذا يجعل البابا نفسه فوق كلمة الله وفوق البشر ،ويلغي عقل الجميع إلاعقله وقراءة الكتاب وتفسيره حق مطلق له لا ينازعه فيه فرد أو جهة أو سلطة إلا ذاته وشخصه، لذلك كان الأساس الأول من أسس الإصلاح الديني هو إطلاق حق الفرد أو الإنسان في أعمال عقله في الكتاب المقدس فهما وتفسيرا؛ ذلك حق مشروع لكل إنسان، إذ لا يجب أن يكون تفسير الكتاب المقدس حكرا على البابا، ورجال الدين، إنه حق مشروع لكل إنسان دون تمييز، لذلك يدعو لوثر جميع المسيحيين إلى قراءة الكتاب المقدس وتفسيره بالعقل الذي هو محك الرؤية والتفسير عند لوثر ،" وأول شيء يجب الاهتمام به هو الثقة العظيمة بقوة العقل الإنساني، والله لا يضيره أن يبدأ العمل الخير بالاعتماد على القوة الخاصة للفرد،على عقله ، كما جاء في الكتاب المقدس ، في المزامير."[١٠]إننا ينبغي أن نتعامل بجرأة ، وحرية مع سلطة النصوص، وغيرها الكثير ، ولا ينبغي أن نسمح لروح الحرية أن تكون في خوف من البابوات، وينبغي أن نسير بجرأة ونختبر كل ما يفعلون بإيماننا بفهم الكتاب المقدس ، لندرك ما يتسق مع العقيدة ومالا يتسق معها، إننا جميعا كهان ، ورجال دين، جميعنا ندين ببشارة واحدة، فلماذا لا يجب أن تكون لدينا القوة على فحص ما هو صحيح ، وما هو خطأ في موضوعات الإيمان، أو العقيدة ؟ لماذا نترك هذا للبابا ؟ وما أصح هنا من كلمات بولس في

---

[٩] Ibid , P. 68

[١٠] Martin Luther. 1517-1520. To the Christian Nobitity. P 295

رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس (١٥:٢) " الإنسان الروحي يحكم على كل شيء، إلا أنه ليس محكوما بأحد[11]"

هكذا يجعل لوثر العقل الإنساني، والكتاب المقدس مرجعي الإنسان المسيحي في أمور الدين، متجاوزا بذلك سلطة البابا ، والتقليد الكنسي، والقانون الكنسي، فلا سلطة على العقل في فهم النص الديني وتفسيره. أما ما تسنده الكنيسة الكاثوليكية من قوة وقداسة للبابا والتقاليد الكنسية والقانون الكنسي، لتزعم أن تفسير الكتاب المقدس من سلطة البابا ووظيفته وحده،"فهو زعم لا يمكن تبريره وتقديم البرهان عليه وما هو إلا احتيال وشعوذة رومانية. تزعم للبابا حق التفسير الوحيد مهما كان شأنه خيرا أو شريراً ، إنه لا يوجد حرف واحد في الكتاب المقدس يرتكنون إليه ويؤيد زعمهم هذا ، وكل هذا هرطقة رومانية واردة في القانون الكنسي الذي لا مجال فيه للمناقشة "[12].

ويعتقد الرومانيون أن الكتاب المقدس لا يتجاوزهم أو يتركهم أبدا ، مهما كانت حالتهم من الجهل والسوء فلا حرج، ويتساءل لوثر" ماذا إذاً قيمة الكتاب المقدس ؟ دعنا نحرقه ونحيا مسرورين برجالنا الجاهلين في روما التي تحتكر ملكية الكتاب المقدس في داخلها. ليس روما في الواقع هي مكان الكتاب المقدس بل هو يقطن الروح التقية، الروح الورعة .لقد أنتج شيطان روما هذه السخافات، وصارت موروثات مكتسبة لهم. صارت حاجزا وأسوارا وضعتها كنيسة روما لتحتفظ بسلطانها على عقول البشر ووجودهم ويعلن لوثر أن تفسير الكتاب المقدس هو حق للجميع ،علمانياً أو كاهناً، عالما أو عاميا، جميعنا مسيحيون، جميعنا قساوسة .

---

[11] Ibid., P .271

[12] Ibid. P. 270

إن تفسير الكتاب المقدس حق لكل البشر اغتصبته روما وجعلتـه للبابـا فقط اغتصبوا هذه السلطة وادعوا أنها قد أعطيت للقديس بطرس ، عندما أعطيت له المفاتيح . ولكن هذه المفاتيح في الحقيقة لم تعط لبطرس فقط بل أعطيت لكـل أعضاء المجتمع المسيحي، هذه المفاتيح لم تعط من أجل مبدأ أو حكومة، بل مـن أجل العفو عن الخطيئة، وهم ادعوا لأنفسهم هذا الحق، على أساس المفاتيح وهـذا مجرد فبركة رومانية، تلك هي كلمات المسيح لبطرس في لوقا "إنني أصلي مـن أجلك، إن عقيدتك لن تفشل .(لوقا ٢٢:٣٢) ولكن هذا لا يمكن أن ينطبـق علـى البابا مادام أغلب البابوات بدون إيمان بدون عقيدة .وباعترافهم أنفسهم أن المسـيح لم يصل من أجل بطرس فقط يقول المسيح في يوحنـا(١٧:٩،٢٠) " الآب إننـي أصلي من أجل كل من أعتقد في وآمن بي، ليس من أجل هؤلاء فقط بل من أجـل كل من يؤمنون بي من كلامهم. أليس هذا واضحا بما فيه الكفاية. إن الرومـانيين يجب أن يعترفوا أن بيننا مسيحيين خيرين، إيمانهم حقيقي، لديـهم روح المسـيح وعقله وفهم كلمة المسيح ، لماذا نرفض كلمة المسيحيين الخيرين، ونتبع البابا الذي لا إيمان له ولا روح".[١٣]

عندما نقول أن البابا وحده هو الذي يملك سلطة التفسير، فإننا بهذا نلغـي المجتمع المسيحي كله، ونختزله في إنسان واحد، هو البابا مع أننا قد أوضحنا مـن قبل أن كل مسيحي هو أسقف،هو قس ،هو بابا ،هو رجل دين، فلماذا إذن نلغـي عقول المسيحيين جميعاً ، ونجعل البابا وحده الذي يفسر الكتاب المقدس، مـع أن ذلك حق لكل إنسان مسيحي، ويقول المسيح في يوحنا (٦:٤٥)"إن كل المسـيحيين يعلمهم الله "[١٤]وادعاء هذا الحق للبابا وحده، وأنه معصوم من الخطأ ، يلغي حـق أي إنسان أن يعارض أي كلمة نطق بها البابا، فهذا الحق وهذه العصمـة سـتار وهمي يتستر خلفه الرومانيون.

---

[١٣] Ibid , P. 271

[١٤] Ibid , P. 270

لذلك لا ينبغي للحرية أن تكون في خوف من فبركة البابوات وينبغي أن يفسر الإنسان بجرأة، ويختبر ما يفعله البابوات بالكتاب المقدس ،وندعو البابوات إلى اتباع التفسير الأفضل لا تفسيراتهم الخاصة، وليس هذا شيئا غريبا ، فمنذ زمن طويل ،ألزم الله إبراهيم أن يستمع إلى سارة، مع أنها كانت خاضعة تماماً له أكثر من خضوعنا نحن لأي فرد على الأرض "إن حمار بلعام كان أحكم أو أعقل من النبي نفسه ... وإذا تكلم الله من خلال الحمار ضد النبي،لماذا لا يكون الله قادرا الآن أن يتكلم من خلال إنسان صادق ضد البابا ؟ إن واجب كل مسيحي ، أن يدافع عن العقيدة ، بأن يفهمها ، ويعلن كل أخطائها [١٥]من أجل تحقيق هذا الهدف قام لوثر بترجمة الكتاب المقدس، من اللغة اليونانية واللاتينية إلى اللغة الألمانية عام ١٥٢٣، حتى يتسنى لكل إنسان أن يقرأ الكتاب المقدس ويفهمه ويفسره وفقا لما يراه عقله ،ولا ينتظر تفسير غيره من البشر باباوات أو قساوسة . ويردد لوثر إننا يجب أن نثق بالعقل، ونحترم حريته، في الفهم والتفسير ،فالعقل والكتاب المقدس هما الأساس الحقيقي للدين المسيحي.

هكذا يحل لوثر العقل محل السلطة البابوية والتقاليد الكنسية ، والقانون الكنسي، لذلك كان العقل هو معول الهدم لأركان السلطة الدينية ، المزعومة والمفروضة على البشر . ومن الطبيعي أن يواجه لوثر بعاصفة من السلطة الكنسية في روما ، والمجامع الكنسية أيضا، فتصدر كنيسة روما منشوراً تطالب فيه لوثر بالندم والاعتذار للبابا ، والتوقف عن التدريس والوعظ ، وحرق كل كتاباته، وإلا سيصدر الحرمان الديني عليه وتهب الثورة في داخل لوثر، ويحرق منشور البابا .والقانون الكنسي وكل تعاليم البابا وكتبه. ويعلل فعله هذا بأنها كتب مسمومة يجب حرقها حتى نضع نهاية للأفكار المسمومة والمبادئ الزائفة التي لاتستند إلى العقل ولا إلى الكتاب المقدس.

---

[١٥] Ibid , P. 271.

(٣) لا تمايز أو اختلاف بين العلماني والكاهن

كل علماني كاهن، وكل كاهن علماني، ذلك من أهم الأسس المحورية في الإصلاح الديني عند لوثر، إذ يرفض لوثر أي شكل من أشكال الاختلاف والتميز يمكن أن يقوم بين العلماني والكاهن، ويرى أن هذا التميز افتعال بشري لاأساس له في العهد الجديد، مادام كل البشر قد آمنوا وعمدوا فقد اصبحوا جميعا مسيحيين متساوين بالإيمان والمعمودية يصبح الكل بلا استثناء مسيحيين روحانيين ،كهان قساوسة، بلا تفريق أو تمييز بينهم بينما قداس البابا لا يصنع قسا أو يخلق شعبا مسيحيا .

لذلك كانت التفرقة في المجتمع المسيحي بين الطبقة الدينية والطبقة الدنيوية تفرقة مصطنعة مفتعلة ، أقامها رجال الدين ليعطوا لأنفسهم مشروعية تعيين القساوسة بشكل تعسفي ،دون اختيار أو انتخاب حقيقي من بين أعضاء المجتمع المسيحي، بل يتجاهل البابا والأساقفة المجتمع المسيحي كله ، ويشيعون الوهم بين الناس أن البابا والأساقفة والقساوسة لهم سمات أو صفات أسمي من باقي البشر، لذلك يقول لوثر "إن تسمية القساوسة والأساقفة والبابوات بالطبقة الدينية، وتسمية الأمراء والحكام والنبلاء والصناع والمزارعين ... بالطبقة الدنيوية،إنما هو بدعة لا ينبغي الأخذ بها، لأن كل المسيحيين ينتمون فعلا وحقا إلى الطبقة الدينية، وما الاختلاف بين العلماني والكاهن إلا اختلافاً في الوظيفة، واختلافاً فيما يؤديه كل منهم من أعمال، وهذا هو ما يعنيه القديس بولس في الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس (١٢:١٢-١٣) بقوله نحن جميعا جسد واحد إلا أن كل فرد بعمله خادم للآخرين، كلنا عمدنا وصرنا عقيدة واحدة، بشارة

واحدة ، صرنا مسيحيين متساوين المعمودية والبشارة والإيمان تخلق شعباً مسيحياً (16).

الإيمان والتعميد يجعلان البشر قساوسة ، مسيحيين روحانيين لا استثناء بينهم كما قال بطرس نحن جميعا جسد واحد .ولكن قداس البابا أو الأسقف لايصنع أبدا قسيسا أو إنسانا روحيا ، وعندما يمسح البابا ويقص الشعر ويرتل ويقدس ، ويرتدي ملابس مخالفة للعلمانيين، هو بهذا يصنع صورة مطلية ، لكن لا يستطيع أن يصنع إنسانا مسيحيا أو إنسانا روحيا ، بل يصنع إنسانا منافقا وضيعا .والحقيقة أن الإيمان والتعميد يجعلان جميع المؤمنين مسيحيين قساوسة .

إن الكاهن عند لوثر وفقا للإنجيل هو من آمن ،وعمد فكل مسيحي آمن وعمد صار كاهنا، صار قسا .ومن ثم لا يوجد فرق بين العلماني والكاهن ،فكل مؤمن معمد كاهن ، ويقول بطرس في الرسالة الأولى ٢:٩ " أنتم كهنوت ملوكي أمة مقدسة "،وفي سفر الرؤيا "جعلتنا ملوكا وكهنة بالدم "(رؤيا يوحنا ٦:٩-١٠)، بينما قداس البابا أو الأسقف لا يصنع أبداً قسيسا.(١٧).

ودلالة هذه النصوص الدينية عند لوثر أنه لا يوجد أشخاص مميزون هم الكهنة ، بل كل فرد آمن بالمسيح فاديا ومخلصا هو كاهن ،لقد غير مجيء المسيح أوضاع كاهن العهد القديم ،لأن المسيح هو كاهن العهد الجديد ،هو الكاهن والذبيحة في نفس الوقت ،كما أنه دعا أيضا جميع المؤمنين الذين يقبلونه بالإيمان أن يكونوا كهنة مثله ،فليس الكاهن المرتسم هو الكاهن الحقيقي بل الكاهن الحقيقي الذي يقبل المسيح يسوع مخلصا وفاديا، وهذا هو ما يدعى بكهنوت جميع المؤمنين (١٨)

---

(١٦)Martin Luther, To the Christian Nobility of the German Nation Concerning the Reform of the Christian Estate,1520,Translated By Charles M. Jacobs, Ed . by T.C. Tappert, Fortress Press, 1967,P.263

(١٧)Ibid, P. 263

(١٨) القس حنا جرجس الخضيري ، مارتن لوثر ،دار الثقافة ،ص١٠٢

وعلى هذا فالتمايز الذي تختلقه كنيسة روما بين الطبقة الدينية والطبقة المدنية، هو وهم يستهدف الإعلاء من شأن البابا، ورجال الكهنوت ،كي يخضع لـــــهم جميـــع البشر ،أباطرة وملوكا ونبلاء وعامة الشعب، هذا التمييز بين العلمـــاني والكـــاهن، لاأساس له في العهد الجديد، فلا يوجد فرق أو اختلاف بين رجل الدين والإنســـان العادي ، فالحديث عن التمايز هو بدعة النظام الكنسي بدعة الكنيســـة الرومانيــة لتجعل الوظائف الدينية في قبضة يد البابا والأساقفة لا تخضع لاختيار ،أو انتخـلب المسيحيين عامة وتتخذه الكنيسة ذريعة لتجعل السلطة الروحيـــة فــوق الســلطة الزمنية، وطبقة رجال الدين فوق الملوك والشعب المسيحي كله .وهذا واقع دينـــي مزيف لا أساس له في العهد الجديد،أو المسيحية في باكورتها الأولى حيث اعتـــاد المسيحيون الأوائل اختيار القساوسة والأساقفة من بين أعضائهم ، وفيما بعد ذلــك صار هذا من حق الأساقفة فقط ، دون الأخذ بأي عادات أو تقاليد موجـــودة مـــن القدم[١٩] .

لذلك يؤكد لوثر أنه لا اختلاف بين رجال الدين ورجال الدنيا ،أعضـــاء الطبقة المدنية كالطبقة الدينية آمنوا وعمدوا كبقية البشر ، ولديهم نفـــس العقيــدة والبشارة، لذلك يجب أن نسلم أن جميعهم قساوسة وأساقفة وأنهم يــؤدون أعبــاء وظائفهم باعتبارها وظائف المجتمع المدني من أجل مصلحة هذا المجتمع وفائدته. وإن كانت الوظائف المدنية متروكة لاختيار الفرد كما يشاء ،إلا أنه في الوظـــائف الدينية الأمر يختلف ،"ليس من حق كل من آمن وعمد أن يدعي أو يزعم أنه قــس أو أسقف وبابا ... فهذه الوظائف لا يجب أن تمارس بشكل تعسفي ،لأننا جميعـــاً قساوسة متساوون، ولا يجب أن يقحم أحد نفسه علـــى الآخريـــن دون موافقتـــهم واختيارهم وانتخابهم له، لأننا جميعا نملك نفس السلطة بعينها، ولا يصح أن يدعي

[١٩] Martin Luther 1517-1520, To the Christian Nobility of the German Nation concerning the Reform of the Estate , 1520, P. 264.

أي فرد لنفسه ما يخص جميع أفراد المجتمع بالتساوي ، إلا إذا كان هـذا باتفـاق المجتمع واختياره [٢٠].

هنا يؤكد لوثر على مبدأ الانتخاب في الاختيار للوظائف الدينية، كما يـرى أن الوظائف الدينية لا تكسب البشر هوية ثابتة أو طبائع ثابتة ،إنها وظائف كـأي وظائف في المجتمع يؤديها الفرد إن وقع الاختيار عليه،وانتخب لها ولكـن متـى يعزل رجل الدين من منصبه أو وظيفته الدينية لأي سبب من الأسباب صار إنسانا عاديا كبقية البشر، فوضع القس بين المسيحيين هو أن يشغل وظيفة فقط ويمـارس مهامها أثناء وجوده بالمنصب أما إذا أساء استعمال الوظيفة ، التي اختير لها وتـم عزله فإنه يعود إلى وضعه السابق في المجتمع "إن القس لم يعد قسا بعد أن جـرد من وظيفة الكاهن ،إلا أن الرومان زعموا أن الوظائف الدينية صفات ثابتة، وأكدوا أن القس حتى وإن عزل ،فإنه يختلف عن مجرد كونه إنسانا عاديا ، وتمسكوا بهذا الوهم ،وأن القس لا يمكن أن يعود إنسانا عاديا مرة أخرى ، وكـل هـذه بـدع واختلاقات إنسانية، كلها قوانين ، وتنظيمات إنسانية[٢١]

وعلى هذا لا وجود ولا اختلاف حقيقي بين الإنسان المدني ، والإنسـان الديني ، بين الأمير والأسقف، بين العلماني والكاهن ، اللهم إلا فـي الوظيفـة والعمل .فلا تمايز بين البشر في المنزلة والمركز، لأن جميـع أفـراد المجتمـع مسيحيون روحانيون ، كلهم أساقفة وقساوسة وبابوات ، ولكن لا يؤدي الجميـع نفس الوظائف ، ويقول بولس في الرسالة الأولى لأهـل كورنثـوس [١٢] "نحـن جميعاً جسم واحد للمسيح الرئيس ، وكل الأعضاء واحد في الآخـر ، والمسـيح ليس له جسمان مختلفان أحدهما مادي والآخر روحي ، بل هناك رأس واحد فقط وجسم واحد فقط "[٢٢].

---

[٢٠] Ibid , P. 256

[٢١] Ibid , P. 256

[٢٢] Ibid , P. 266

لا يختص رجال الدين بأي تميز على البشر ، وما عملهم ووظائفهم الإدارة كلمة الله، بينما السلطة المدنية وظيفتها حمل السيف لمعاقبة الأشرار وحماية الأخيار ، فلا تميز بين رجال الدين والمدنيين، فالإسكافي ، والحداد ، والفلاح والتاجر ، والأمير والملك ، والعامل والطبيب والنجار والخباز .... إلخ، كل منهم يمارس عملا خاصا ، وله وظيفة يستفيد بها ويخدم الآخرين، ويحقق الرخاء المادي في المجتمع ، ولكنهم جميعاً مسيحيون روحانيون، وإن كان لرجال الدين وظائفهم الخاصة وللمدنيين وظائفهم الخاصة ، فهذا إنما يحقق الرخاء الروحي والمادي للمجتمع على نحو ما يخدم أعضاء الجسم الواحد بعضهم البعض .

فالزعم بأن الطبقة الدينية فوق الطبقة الدنيوية وأسمى منها ، ولا تملك السلطات المدنية أي حق في معاقبة السلطات الدينية ومحاسبتها ، ذلك زعم زائف تماما ، لأن السلطة المدنية هي ترتيب وتنظيم لمعاقبة الشر وحماية الخير، ويجب أن تترك حرة لتحقيق وظيفتها بدون معوقات ، ودون النظر إلى وضع الأشخاص في المجتمع دينيين أو مدنيين، يجب أن يكون الكل سواسية أمام السلطة المدنية، بلا تميز لبابا أو أسقف أو قس ، الكل خاضع للسيف المدني والقول خلاف هذا إنما هو قول مغرض ليجعل لقانون روما سيطرته، ومن خلاله يمارس رجال الدين كل ألوان الشر، ويتحقق قول بطرس في رسالته الثانية سيقوم بينكم معلمون زائفون ويخدعونكم بكلامهم الزائف ويحققون تميزا عليكم، ويحتقرون ويستخفون بالسلطة المدنية (٢:١-٣)وهذا هو ما يفعلونه حقا من خلال القانون الكنسي، لذلك يدعو لوثر كل المسيحيين بما فيهم البابا إلى الخضوع والالتزام أمام السلطة المدنية، ولا يجعلونها تحمل السيف عبثا بل لخدمة الله .لذلك يجب أن يمتد عملها إلى كل أعضاء الجسم المسيحي مهما تباينت الوظائف وتنوعت . وعندما تحدث الذنوب يكون العقاب مطلبا ضروريا دون النظر أو الاهتمام بمن هو المذنب ،هل هو البابا هل هو القس أو الاسقف .أما التمايز بوضع طبقة فوق كل البشر فإن الغرض منه هو إعفاء رجال الدين من العقاب ، وتلك هي بدعة القانون الكنسي

إنه الشر الرئيسي وعمل الشيطان ، ولا فعل له إلا كبت الأوامر الإلهية الحقيقية، الارتفاع بالبابا وحاشيته يضفي عليهم نوعا من الاستثناء والتميز الكاذب ، وفي ذلك فساد المسيحية لأن المسيح جسد واحد فقط ، ولا وجود لمسيح روحي وآخر مادي .

وبرفع التميز بين العلماني والكاهن وضع لوثر نهاية السلطة الدينية وضع نهاية لدور الوساطة بين الله والبشر، وضع نهاية لدور الوصاية على العقل الإنساني ، وأصبح الدين طريقا مفتوحا أمام الجميع وليس بحاجة أن يقود فيه البعض البعض الآخر بزعم الوساطة والخلاص والسلطان الوهمي .

(٣) **الخلاص بالإيمان لا بالأعمال**

من أجل إصلاح الكنيسة المسيحية، ووضع نهاية للمعتقدات الدينية الزائفة التي أقحمها الكهنوت على المسيحية، واتخذها سنده ومصدر ربحه، وتثبيت وجوده الزائف، وتميزه على البشر، تمايزا لا أساس له في الدين ،أعلن لوثر أن كل علماني كاهن وكل كاهن علماني، وفي ظل هذا المبدأ أضحت العلاقة بين الله والإنسان علاقة مباشرة،لا سلطة عليها ولا وسيط، وهذه العلاقة قوامها الإيمان وحده. وبالإيمان ينال الإنسان خلاصه بلا توسط من الكنيسة بين الإنسان والله.

الإيمان بوعد المسيح الإيمان بعهده إنه الخلاص الوحيد لكل خطايا الإنسان .خطايا الماضي، والحاضر، والمستقبل .متى كان إيمان الإنسان ثابتا قويا، يؤمن بما أقره الوعد الإلهي فإذا لم تكن مؤمنا ،فلا أي جهد ولا أي عمل قادر على أن يحقق للإنسان سلامة الضمير"[٢٣].

والضمير هو الإنسان الداخلي، هو الروح هو الإنسان الجديد الذي يولد بالإيمان في مقابل الجسد أو الإنسان الخارجي، الإنسان القديم .والإيمان بكلمات المسيح هو غذاء الروح، وحريتها، وخلاصها ،فكل مؤمن بالمسيح

---

[٢٣] Ibid , P. 409

مبرر."فالإنسان الداخلي لا يمكن تبريره، ولا تحريره ولا إنقاذه ،بأي عمل خارجي على الإطلاق .ومهما كانت هذه الأعمال ،فهي لا تستطيع أن تؤدي شيئاً للإنسان الداخلي "العمل الوحيد أن تؤمن بالله"... هكذا قال المسيح في يوحنا (٦:٢٩) ،ويقول أيضا في مرقس(١٦:١٦) "من أمن واعتمد فقد خلص ".بالإيمان تصبح إنسانا جديدا بفضل المسيح وحده فالإيمان وحده - دون الأعمال - يبرر الإنسان ويحرره وينقذه (٢٤)

وهنا يثار السؤال وماذا عن الأوامر الإلهية إذا كان الخلاص بالإيمان وليس بالأعمال، يقر لوثر أن الكتاب المقدس ينقسم إلى قسمين : الأوامر الإلهية أو العهد القديم، والوعود الإلهية أو العهد الجديد. الأوامر الإلهية تعلمنا ما يجب وما ينبغي علينا أن نفعله، لكنها لا تمدنا بالقوة على فعله، فالأوامر الإلهية تعلم الإنسان أن يعرف نفسه .ويدرك عدم قدرته على فعل الخير، فيصيبه اليأس والقنوط من قدراته الخاصة، ولهذا السبب تسمي الأوامر العهد القديم، وبها يكون الإنسان مهموما وغير قادر على أن يحقق القانون أو الأمر الإلهي لأن القانون يجب أن ينفذ كاملا لا ينقص منه شئ .وخلاف ذلك يكون الإنسان مخطئا محبطا مدانا في عين نفسه، ولا شئ يمكّنه من الخلاص بينما الوعود الإلهية أو العهد الجديد هي السبيل الوحيد لتحقيق الأوامر الإلهية ففي الإيمان بالوعد الإلهي، الإيمان بالمسيح يكون للإنسان الخلاص والسلام والحرية وكل شئ وعد به. إن آمنت بالمسيح تملك كل شئ، ومن يفتقد الإيمان لا يملك شيئا، "لأن الله اغلق على الجميع في العصيان لكي يرحم الجميع ."رسالة بولس إلى أهل رومية (١١:٣٢)"(٢٥).

---

(٢٤)Martin Luther, 1520-1523 , The Freedom Of a Christian , 1520, T. by W. A. Lambert, Ed . Theodre C. Tappert, Fortress Press , 1967, P. 23

(٢٥)Ibid , P. 24.

ومتى آمنت الروح بالوعود الإلهية ، بكلمات الله المقدسة ، متى تعلقت النفس بهم ، واستغرقت فيهم ، وتوحدت معهم ، تلامست مع المسيح .صارت بالإيمان وحده بدون أي عمل مبررة بكلمة الله ، مطهرة صادقة ، سالمة حرة ، تمتلئ بكل النعم وتصبح بحق طفل الله كما قال يوحنا(١٢:١) " كل الذين اعتقدوا في اسمه أعطاهم قوة ليصبحوا أبناء الله ، قوة الإيمان مستمدة من كلمات الله ، بينما العمل الخير بل كل الأعمال الخيرة معا لا يمكن أن تتساوى مع الإيمان لآن العمل الخير لا يعتمد على كلمة الله ،أو يحيا بالروح ، ومتى كانت الروح في غير حاجة لأعمال فهي ليست بحاجة للقانون ، بل هي حرة من القانون ، وهذه هي الحرية المسيحية ،قوامها الإيمان وبه وحده خلاص الإنسان ، فالخلاص عطية مجانية ونعمة من الله لكل مؤمن بالله .

الإيمان أساس الخلاص عند لوثر بينما يضع رجال اللاهوت للخلاص شروطا ، في مقدمتها الأعمال الخيرة وممارسة الأسرار المقدسة وحولوها إلى تجارة ووضعوا لها شروطا وصكوكا ، وعلى الفرد أن يستوفي الشروط ويدفع الصكوك ، ليكون مستحقا للدم وينال الخلاص . لذلك هاجم لوثر صكوك الغفران ليكشف للبشر أن الكهنة والبابا لا يستطيع أن يغفر أي جزاء فيما عدا ذلك المفروض بموجب سلطته أو سلطة الكهنة . والبابا عندما يستخدم الكلمات " الحل الكامل للغفران من كل الجزاءات "فأنه لا يعني فعلا "كل الجزاءات بل تلك التي يفرضها هو بنفسه أو بواسطة الكهنة [٢٦]

ولذلك حاول لوثر في مناقشة العشاء الرباني والمعمودية أن يوضح أن الأعمال الصالحة وممارسة الأسرار لا تحمل في حد ذاتها نعمة الخلاص بل تتوقف فاعليتها على إيمان الإنسان الذي يمارسها . ومتى يربط لوثر الخلاص بالإيمان يبدأ في تحليل الأسرار المقدسة ليكشف عن مغزاها ومعناها وعددها ، وهل هي عطية لكل البشر أم أنها كما يزعم رجال الكهنوت حظوة وامتياز خاص

---

[٢٦] Martin Luther, 1517-1520, Ninety-Five Theses 1517,T.by M. Jacobs, Fortress Press, 1967, P. 52,53

لهم ويقدم لوثر تفسيرا جديدا لطبيعة السر المقدس وإنه العهد الجديد أو الوعد الإلهي، أنه السر الوحيد أما العشاء،والمعمودية والتوبة فهي علامات لهذا السر أو رموز له.

في السبي البابلى للكنيسة يناقش لوثر الأسرار المقدسة ، فإن كانت الكنيسة الكاثوليكية تقر أن الأسرار سبعة : الافخار ستيا أو العشاء الرباني ، المعمودية ، التوبة التثبيت،الرسامة، المسحة، الزواج، فإن لوثر لم يقبل من هذه الأسرار سوى ثلاثة هي: العشاء الرباني، والمعمودية، والتوبة .ويقول "إنها في الحقيقة ليست ثلاثة أسرار بل هي سر مقدس واحد له ثلاثة رموز أو علامات [٢٧].هذا السر الإلهي المقدس الواحد عند لوثر هو الوعد الإلهي ، هو كلمات المسيح ووعده بالخلاص والعفو عن الخطايا لجميع البشر ،والعهد الجديد هو الوعد ،هو الوصية، ومن المعروف لكل البشر أن الوصية يوصيها الوصي قبل موته، وفيها يحدد وصيته وورثته. لذلك تضمن العهد الجديد موت المسيح، ووعده أو وصيته، وتحديد ورثته ." فيما يختص بموته قال :هذا هو جسدي الذي أعطيه لكم ، وهذا هو دمي الذي اسكبه من أجلكم.لوقا (٢٢:٩،٢٠).كما حدد الوصية أو الوعد بقوله:"من أجل العفو أو لمغفرة الخطايا". متى (٢٦:٢٨) وحدد ورثته عندما قال : من أجلكم .لوقا (٢٢:١٩،٢٠) ومن أجل كثيرين. متى (٢٦:٢٨) إن المؤمنين ورثة المسيح الذين يقبلون وعده ." [٢٨]

فالوعد هو السر المقدس وعد العفو عن الخطايا ، وهذا الوعد قد صدق بموت المسيح، فخلاص الإنسان لا يبلغه بأي أعمال أو امتياز خاص له ، بل بالإيمان، الإيمان بالعهد الجديد كلمات المسيح ووعده ،"والله لا يعامل الإنسان خلافا لكلماته ووعده، والله لا يريد أعمالا ولا يحتاج إلى أعمال ."[29]. خلاصنا

---

[٢٧] Martin Luther, 1517-1520, The Babylonian captivity of The Church 1520,T.by A.T.W. Steinhaeuser, ed. . T.G. Tappert, Fortress Press, 1967,P.370.

[٢٨] Ibid, P. 390 .

[٢٩] Ibid, P. 391.

في الإيمان، وبعد الإيمان الحب وبالحب يتحقق كل عمل خير. هنا لا ينكر لوثــر الأعمال الخيرة، بل هو يريد أن يجعل الإيمان منبع العمل الخير، فليس العمل هو الذي يقود إلى الإيمان بل العكس هو الصحيح ، فالتقرب إلى الله والتعامل معه لا يتم إلا بالإيمان ،لذلك لا يتحقق خلاص الإنسان بأي أعمال، بل يتـــم بنعمـــة الله وحده خلال الإيمان بالوعد الإلهي، وعد الله بالخلاص ،والحياة الأبديـــــة، وهـــو عطية الله وهبته، لمن يعتقدون ويؤمنون بوعده."فالوعد بالعفو والخلاص هو مـــا يميز العهد الجديد عن العهد القديم،لأن العهد القديم ليس وعدا بالعفو بل بـــأرض الكنانة بينما العهد الجديد وعد بالعفو عن الخطيئة، وعد بالحياة الأبدية، لذلك كان المسيح الذبيحة بجسده ودمه تحقيقا للوعد فيقول "العـــــهد الجديـــد بدمـــي "لوقـــا (٢٢:٢٠) ما يعنيه المسيح بالدم دمه هو فقط ،ليس دم أي فرد آخر، وبدمه يكون العفو عن الخطايا عبر الروح الإلهي . وهنا يثار السؤال حـــول طبيعـــة الســـر المقدس، فيقول لوثر "إن جوهر السر المقدس ليس شيئا عدا كلمات المسيح بالوعد في العهد الجديد (اخذ يسوع الخبز وبارك وكسر وأعطى التلاميذ ، خذوا كلـــــوا هذا هو جسدي ، واخذ الكأس وشكر وأعطاهم قائلا اشربوا منه كلكـــم،لأن هـــذا الكأس هو العهد الجديد بدمي ,الذي يسفك من أجلكم، وأجل كثـــيرين ، لمغفـــرة الخطايا .) متى (٢٦:٢٦،٢٧،٢٨)، وكلما صنعتهم هذا اصنعوه لذكري (رســـالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس(١١:٢٥،٢٦). هذه الكلمات وعد بـــالعفو عـــن الخطايا، وعد بالحياة الأبدية ... إنني أعطي جسدي وأسكب دمي تحقيقا للوعـــد، بالموت اترك جسدي ودمي كعلامة أو رمز وذكرى لهذا الوعد عينه."[٣٠].

ويخلص لوثر من هذا إلى أن في كـــل وعـــد لله شـــيئين حـــاضرين : الكلمة،والرمز. ونفهم الكلمة الإلهية بأنها عهد أو وعد ، ونفهم الرمز بأنه الســـر المقدس ففي قداس العشاء الرباني كلمات المسيح هي العهد أو الوعد ، والخـــبز

---

(٣٠) Ibid, P.392 .

والخمر هما السر المقدس هما الرمز. ولكن الإنسان يستطيع أن يستخدم كلمة الله، دون السر المقدس أو الرمز ."[٣١].

ومتى أصبح السر المقدس رمزا ، صارت دلالته الروحية مرتبطة بالإيمان القوي والثابت بالوعد الإلهي بالكلمة الإلهية .لذلك ليس المقصود بالعشاء الأكل المادي بل الأكل الروحي كما يقول المسيح (كلماتي هي الروح والحياة)لوقا (٦:٦٣)، إن المسيح يتكلم عن الآكل الروحي ،من يأكله يمتلك الحياة ، فلا أكل يمنح الحياة عدا ذلك الذي بالعقيدة والإيمان .ذلك هو الغذاء الروحي كما قال أوغسطين الأكل المقدس لا يمنح الحياة طالما أكله الكثيرون بلا إيمان . ويقول لوثر لم يكن المسيح مفهوما في السر المقدس أو العشاء الرباني.

كما خالف الكهنوت تعاليم الكتاب المقدس، بحجب الكأس من العلمانيين، ولم تطبق تعاليم الكتاب المقدس، يقول المسيح في يوحنا (٦:٥٣) أن لم تأكلوا جسدي، وتشربوا دمي ليس لكم حياة فيكم وأدان كل الأطفال والمرضى، وكل غائب منعه عائق عن الحضور، وتناول العشاء المقدس، مهما يكن إيمانهم قويا، وهذا يعني أن حق التناول عام لكل البشر، علماني أو كاهن. لم يقل المسيح عن الخبز ليأكله كل منكم، بل تكلم عن الكأس "ليشرب منه كل منكم "، هنا إشارة إلى عمومية الكأس في التناول، لقد تنبهت الروح إلى الانشقاق الديني الذي يمنع البعض من المشاركة في تناول الكأس ،الذي يريد المسيح أن يجعله عاما لكل البشر .

إن السر المقدس ليس معطى للقساوسة فقط ، إنه معطى أيضا للعلمانيين لو كان معطى للقساوسة فقط فليس صحيحا أن نعطيه للعلمانيين من نفس النوع.لأننا لا يجب أن نعطي من لم يعطهم المسيح، عندما وضع السر المقدس،إذا نحن سمحنا بتغيير شئ مما وضعه المسيح فإننا بذلك نجعل كل قوانينه غير صحيحة .لقد أعطى المسيح السر المقدس للجميع ،وتناول الكل علمانيون

---

[٣١] Ibid, P. 396.

وقساوسة، وعندما يتكلم بلغة الأمر "اشربوا منه جميعكم " متى (٢٦:٢٧)، فإذا كان الأمر موجها للكل ،لا نستطيع أن نفهم هذه الكلمات على أنها موجهة للقساوسة فقط لذلك فأن من يمنع الكأس عن العلمانيين هو بفعله هذا ضد الدين ،حتى لو كان ملاكا من السماء "[٣٢].

ويقول لوثر تكون الخطية عندما نحرم أي نوع من السر المقدس على من يرغب فيه باختياره.والخطأ هنا ليس خطأ العلمانيين بل خطأ القساوسة ,لآن السر المقدس لا يخص القساوسة فقط بل كل البشر. القساوسة ليسوا حكاما بل خداما، وواجبهم الالتزام بإدارة كلا النوعين لمن يرغب منهم وإذا أنكروا هذا الحق على العلمانيين، فإن القساوسة طغاة أو إرهابيون ."[٣٣] .

كما يرفض لوثر عقيدة الاستحالة الجوهرية أي تحويل الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه تحولا فعليا، وهو ما تعتقده الكنيسة الكاثوليكية. ويرفض لوثر هذا وهو يرى أن جسد المسيح ودمه لا يحل محل الخبز والخمر، بل يظل الخبز والخمر دون تغير في طبيعتهما،مع أن المسيح يحل فيهما، فالحلول هنا له معنى يماثل عملية التجسد في الطبيعة الإلهية. فاللاهوت لم يحول طبيعة الناسوت ويغيرها، عندما حل فيه بل احتفظ كل منهما بطبيعته الخاصة رغم الحلول والتجسد، ووجدت الطبيعتان معا " هذا الإنسان هو الله، وهذا الإله هو الإنسان بالمثل يكون الوضع في العشاء الرباني لا يتحول الخبز والخمر عن طبيعتها إلى جسد المسيح ودمه، قد يكون الجسد الحقيقي حاضرا والدم الحقيقي حاضرا ، ولكن يبقى كل منهما في نفس الوقت كما قال المسيح بحق .هذا الخبز هو جسدي، وهذا الخمر هو دمي."[٣٤].

---

[٣٢] Ibid, P. 373

[٣٣] Ibid. P 373

[٣٤] Ibid. P 387

كما يرفض الاعتقاد السائد في الكنيسة الكاثوليكية أن القداس هو العمل الطيب والذبيحة والقرابين، وعلى أثر هذا الاعتقاد انتهى الإيمان بالسر المقدس إلى تجارة لذلك يقول لوثر لكل من يريد خلاصه ينبغي أن تصل إلى معرفة حرة وصحيحة عن السر المقدس وأن تستبعد ملابس الكهنة الرسمية، والزينة،والترانيم، والصلوات، والآلات والشموع، وكل الاحتفالات والمظاهر الخارجية .وأن توجه عيونك وقلبك لكلمات المسيح، ولها وحدها، ولا تهتم بشيء آخر أمامك عدا كل كلمة للمسيح التي أسس بها السر المقدس، وجعله كاملا وبكلمات المسيح وحدها يحل جوهر القداس .بينما كل الأمور الباقية هي من عمل الإنسان لذلك يمكن عقد القداس بدون قساوسة ، بكلمات المسيح وحده التي أسس بها السر المقدس، وهي الآتي " وفيما هم يأكلون أخذ يسوع الخبز وبارك وكسر وأعطى التلاميذ ، وقال خذوا كلوا ، هذا هو جسدي ، واخذ الكأس وشكر وأعطاهم قائلا اشربوا منها كلكم . لأن هذا الكأس هو العهد الجديد بدمي، الذي يسفك من أجلكم وأجل كثيرين لمغفرة الخطايا." " اصنعوا هذا لذكرى" علينا أن نقف على معني كلمات المسيح هذه " هذا الكأس هو العهد الجديد بدمي ." دع الحقيقة ثابتة ونهدم ما هو غير إلهي وما أقحم على السر المقدس .المسيح هو الحقيقة يقول إن هذا هو العهد الجديد بدمه ويسفكه من أجلنا .إننا يجب أن نتوقف عند هذه الجملة ونغوص بعمق في عقولنا، وإذا عرفنا ما هو العهد سنتعلم في نفس الوقت ما هو القداس. وما هو الاستخدام الصحيح له والنعمة وما هو الاستخدام الخاطئ.

(٤) هدم القانون الكنسي

هدم القانون الكنسي بمعنى هدم السلطة البابوية بكل مزاعمها المنصوص عليها في القانون ، الذي يجعل سلطة البابا فوق الكتاب المقدس ،فوق البشر به يصبح رجال الدين أباطرة لمملكة السماء والأرض، ويزعمون أنهم ورثة الإمبراطور قسطنطين، أعطاهم روما، والسلطة، والقوة على الأرض .

إن القانون الكنسي شر مذموم ، وكلمات فاسدة يجب تدميرها من محبي الحقيقة المسيحية ، أنه فساد للروح ، ودمار أعظم للحقيقة ، إنه مبادئ مسمومة يجب حرقها،وهذا هو ما قام به لوثر فعلا عام ١٥٢٠، على مرأي ومسمع من البشر في ويتمبرج .

ويناقش لوثر جوانب القانون الكنسي ، ويكشف أبعادها وأثرها السيئ على الإنسان المسيحي ، والمجتمع المسيحي ، والعقيدة المسيحية ، يؤكد القانون الكنسي أن البابا هو الله على الأرض ،إنه فوق كل شيء سماوي كان أو ارضيا روحيا أو دنيويا إنه إرادة البابا الخاصة ولا يسمح مضمونه لا حد أن يقول للبابا ماذا أنت فاعل ؟ وبه اتخذ البابا مكانه في معبد الله ليزعم أنه هو الإله نفسه."[٣٥].

كما يدعي القانون الكنسي أن البابا لا يستمد وجوده ، ولا قوته ، ولا احترامه ، ولا سلطته من الكتاب المقدس ، بل قوة واحترام ووجود الكتاب المقدس مستمد من البابا. وتلك واحدة من أهم قوانين البابا الرئيسية." إن ما يهدف إليه مثل هذا القانون هو تمجيد البابا، وأنه فوق الله ، وفوق البشر، فالله والملائكة تابعين له بينما هو غير تابع لأحد، ولا خاضعا لأحد ، ويقول عنه تلاميذه إنه مخلوق غير عادي لا هو إله ، ولا هو إنسان، ويتهكم لوثر ساخرا ربما هو الشيطان نفسه. وهكذا ظهر عصيان الإنسان ، وهلاك النفس ، ودمارها ، وتمجيد الإنسان لنفسه ضد الله ، وتحقق قول بولس في الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكي (٢:٣-١٢) " يستعلن إنسان الخطية ابن الهلاك المقام المرتفع على كل ما يدُعي إلها أو معبودا حتى أنه يجلس في هيكل الله كإله مظهرا نفسه أنه إله."[٣٦]. إنه ما يفعله البابا ليس شيئا عدا الخطيئة والهلاك الأبدي الذي يفرضه على العالم من إرهاب،وزعم بالحرمان الديني وحرق البشر ،حتى لا يجرؤ أحد بالحديث حول ما يرتكبه البابا من منكرات، لأن البابا لا يرد أو يفند بالكتاب المقدس أو بالعقل آراء

---

[٣٥] Martin Luther, 1520-1523, Why the Books of the Pope and His Disciples Were Burned 1520, P . 68.

[٣٦] Ibid, P. 68

من يتكلم أو يكتب ضده، ولكنه يقهر الناس بالحرق، والحرمان ويرى نفسه فوق الكتاب المقدس وفوق كل سلطة وحاكم، وليس مسموحا لأحد أن يتكلم عما يرتكبه البابا من منكرات. يريد البابا أن يجعل كل البشر صما بكما عميا لا يبصرون ، فلا أحد يعترض أو يثور أو يصدر حكما عليه بل هو فقط المسيطر والحاكم على كل البشر، كما يريد بنص القانون الكنسي .

"لا إنسان على الأرض يستطيع أن يصدر حكما على البابا ، ولا أن يعترض على قرار البابا، ولكن البابا هو الذي يحاكم كل البشر على الأرض(٣٧).حتى وأن كان شريرا كما جاء في نص القانون " إن كان البابا شريرا ويقود إلى الشيطان ليس مسموحا لأحد أن يعاقبه.وهذه الفقرة في حد ذاتها مبرر كاف لإحراق القانون الكنسي(٣٨). الذي من خلاله يفعل البابا كل ما يريد ، فهو يسمح له بالخطيئة والشر ، ويسمح له بخداع المسيح وكلماته المقدسة.مع أن المسيح يأمرنا أن يكون الحاكم كالخادم ويكون شأن أعظم المسيحيين كشأن أدناهم. فالأعظم كالأدنى يجب أن يخضع للمحاكمة والعقاب بينما القانون الكنسي يُتيح للبابا التحلل من كل التزام تجاه الله ، والسلطة المدنية ، وكل البشر .فهو يعطي للبابا سلطة التحلل من العهد الذي تم عمله مع الله ، ومهما تأخر في تحقيق عهده فإنه ليس مذنبا في أن يقطع العهد ومن حق البابا التحلل من كل قسم وتحالف والتزام نظم بين المؤسسات الأعلى والأدنى. وفي كل هذا يبدو البابا فوق الله ، وضده مع أن الله قد أمر كل إنسان أن يحفظ عهده مع الآخرين(٣٩).

يزعم البابا نيقولا الثالث والرابع أن المسيح قد أعطى القديس بطرس، واتباعه، قوة وسلطة تفوق مملكة السماء والأرض معا لأنه أعطاه المفاتيح. وهذا زعم بأن المسيح أعطى القديس بطرس فقط المفاتيح ، زعم لا أساس له ، ففي

---

(٣٧)Ibid, P. 62

(٣٨)Ibid, P. 62

(٣٩)Ibid, P. 67

إنجيل متى (١٨:١٨) أعطى المسيح المفاتيح لكل الشعب المسيحي ، وقسيسية المسيح لا يمكن أن تتحول عنه إلى بطرس كما جاء في المزامير (١٠٩) (١١٠:٤)وفي رسالة بولس إلى العبرانيين (٥:٦، ٦:٢٠،٧:٢١ -٢٨) المسيح متفرد قسيس سرمدي وقسيسيته لا يمكن أن تتحول عنه "[٤٠].

وعن أثار القانون الكنسي على الإنسان المسيحي نجد أن القانون الكنسي بقدر ما يكون تدعيما للبابوية ، فأنه قهر وظلم واستعباد للبشر ، يحرمهم من كل حقوقهم الدينية والإنسانية والطبيعية. كحق العقل في التفكير والتأويل والتفسير،كحق الحرية والنقد والتعبير والاعتراض. كحق الحياة واحترام مطالب الإنسان والطبيعية .

وبنص القانون الكنسي أنه ليس لأي فرد حق قراءة الكتاب المقدس وتفسيره عدا البابا، وهو بذلك يلغي حقا يخص كل البشر في المجتمع ويجعله حقا للبابا وحده ولا يملك أحد حق الاعتراض على ما يقوله البابا ، خطأ كان أو صوابا . فكان القانون لكبت حرية البشر وإرهابهم بالحرمان الديني ، فيحرم أكل البيض واللحم والزبد وأشياء أخرى في أيام معينة.كما يحرم الزواج على القساوسة ، وهو لا يزيد إلا الخطيئة والفضائح ويعارض الأمر الإلهي والحرية المسيحية فيزعم القانون الكنسي "أن لا إنسان تزوج قادر على خدمة الله " مع أن إبراهيم وكثيرا من القديسين تزوجوا وبارك الله زواجهم . أن ما يفعله البابا هو القفز فوق الأوامر الإلهية.[٤١]. هكذا يجهض القانون الكنسي حرية البشر في كافة مستوياتها.

وعن مزاعم القانون الكنسي في السلطة المدنية يجعل للبابا سلطة عزل الملوك والأباطرة وسلطة التحلل من أي عهد أو التزام نظم بين السلطة المدنية

---

[٤٠] Ibid, P. 64 - 65

[٤١] Ibid, P. 66

والسلطة الدينية، بل ينص القانون الكنسي على أن البابا ليس مذنبا في أن يقطع عهدا ، أو يتأخر في تحقيقه بهذا كان الله فوق البشر، فوق السلطة المدنية .

ويجعل القانون الكنسي البابا واتباعه فوق المجامع المسيحية .فينص على "أن البابا واتباعه لا يلتزمون بالخضوع للمجمع المسيحي وقراراته" " والبابا حاصل في قلبه على قوة فوق كل القوانين " لذلك يملك البابا سلطة الهدم والتغيير وإقامة المجامع والقوانين واللوائح كما يريد . وبذلك يجعل البابا لا فائدة من المجامع ولا معنى، وكذلك النظم المسيحية"(٤٢).

ومتى أعطى القانون الكنسي للبابا سلطة صناعة القانون ، صارت له السلطة والقوة علي كل مملكة المسيحيين بالقوانين الهوجاء ، فله الحق أن يهدد بالحرمان الديني من شاء وله الحق في أن يطلب قسم الأساقفة مع أن المسيح يقول " تأخذ دون دفع ، وتعطي دون دفع" متى (٨:١٠)(٤٣).

(٥) __رفع الوصاية البابوية عن المجامع الكنسية .__

يهدف الإصلاح اللوثري إلى رفع الوصاية عن المجامع الكنسية ،حتى تستطيع أن تعبر بحرية عن الكلمة الإلهية.وأن تصنع قراراتها في مناخ تسوده الديمقراطية، والحرية،والمساواة .فلا تفويض، ولا توكيل ولا وصاية لفرد أو جهة على المجمع ، ولا ينبغي أن تكون. أن لوثر يسعى من خلال ذلك إلى هدم سلطة البابوية عن المجمع الكنسي تلك السلطة المنصوص عليها في القانون الكنسي ، والتي تجعل البابا فوق المجمع وقوانينه ولا يلتزم إلا بذاته.

ينص القانون أن دعوة المجمع للانعقاد من اختصاص البابا وحده .ويقول لوثر هذا الاختصاص يكون من حق البابا وحده إذا كان لا يسبب باختصاصه هذا أي ضرر للمسيحيين ولكن القانون الكنسي ينص على "أن البابا واتباعه لا

---

(٤٢)Ibid, P. 61

(٤٣)Ibid, P. 62

يلتزمون بالخضوع للمجمع المسيحي وقراراته،" والبابا حاصل في قلبه على قوة فوق كل القوانين "[٤٤].وفي ضوء هذه القوانين يبقى هذا الاختصاص للبابا ضارا بوجود المسيحيين حيث لا يملك أحد أن يعاقب البابا من خلال المجمع إذن هو دور غير صحيح .

أن من حق أي عضو في المجمع دعوة المجتمع للانعقاد دون أي معوقات، وليس للكنيسة إلا أن تسمح بالخير الأعظم للبشر، أما إذا مارس البابا سلطته وهدد بالحرمان، فإنه يعوق إصلاح الكنيسة، ولا ينبغي أن نهتم بسلطته، وأن ننظر إليه كإنسان أحمق ، وثقة في الحماية الإلهية،يجب أن نقذفه بحرمانه من الكنيسة، من العودة والمشاركة لأن سلطته ستكون سلطة رجل أحمق ، وينبغي أن نطبق عليه قول بطرس لأهل كورنثوس في الرسالة الثانية (٨:١٠) "أعطانا الله سلطة ، لا لندمر مملكة المسيح ، بل لنقيمها عالية " ومن يتجاهل هذا النص هو شيطان يحاول عرقلة ما يخدم إصلاح المسيحية .إننا ينبغي أن نقاوم بكل جوارحنا وقوتنا وعزمنا ووسائلنا ... حتى وأن كانت هناك معجزات تدعم البابا . وهنا يكفينا قول المسيح في متى (٢٤:٢٤) يأتي المسيحيون المزيفون ، والأنبياء المزيفون حاملين أسمي ، ويأتون بعلامات، وأشياء عجيبة ليضللوا حتى النخبة "[٤٥].

من الضرورة أذن وضع نهاية لهذه الأخطاء الرومانية لهذا التزييف والخداع من قبل كنيسة روما ، به جعلت البشر في خوف وعدم ثقة بأنفسهم مع إننا جميعا مسيحيون متساويين ولا يملك أحد تفويضا ، أو توكيلا من الله ليعهد إليه بسلطة لعقد المجمع أو تحديد قراراته وفقا لرغباته الخاصة .أن البابا واتباعه يفرضون قيودا على المجمع ، ويجردونه من الحرية، وبفعلهم هذا هم اتباع الشيطان ،لا اتباع المسيح ولا يشتركون مع المسيح في شيء عدا الاسم.

---

[٤٤]Ibid, P. 61

[٤٥]Martin Luther, 1517-1520, To the Christian Nobility of the German NationConcerning the Reform of the Christian Estate, 1520, P. 274 .

ينص القانون الكنسي على أن البابا يملك سلطة الهدم ، والتغيير وإقامة كل المجالس والقوانين ، أو اللوائح كما يفعل يوميا ، ولهذا لا توجد سلطة ولا تبقى جدوى أو فائدة للمجامع والنظم المسيحية "[٤٦]

لذلك يجب أن يعاقب البابا وأن يعامل وفقا لما جاء في الكتاب المقدس ونحن نقرأ في أعمال الرسل أن الذي دعا المجمع للانعقاد كل الحواريين وشيوخ الكنيسة، وليس بطرس، ولو كان هذا الحق يخص بطرس فقط لما كان هناك مجمع مسيحي، بل مجمع هرطقة[٤٧].

دعوة المجمع للانعقاد هو حق أي عضو فيه، إذا ليس من الطبيعي أن تشتعل النار في المدينة، أن يظل كل فرد واقفا، ويدعها ببساطة تحترق، لأنه لا يملك سلطة الرئيس أو ربما لأنه يحيا في سكن الرئيس، فلا يثير الآخرين ويدعوهم لإنقاذ المدينة وما ينبغي أن يكون هذا هو الحال في المدينة الروحية للمسيح ..أن الإنسان الذي يدعوا إخوانه المواطنين لإنقاذ المدينة في اللحظة المبكرة ينال الشرف والعظمة لأنه يكشف الخطر، وينبه الشعب المسيحي، ويجمعه معا. ويكون الكلام بلا معنى عندما تكون كنيسة روما مالكة للسلطة، ولا يمكن مراجعتها، ولا يمكن منعها من الشر، ولذلك يقول لوثر "إذا كانت أفعال البابا تناقض الكتاب المقدس، فإننا يجب أن نحافظ ونلتزم بالكتاب المقدس ،وإن نعاقب البابا وأن نعامله وفقا لما جاء بالكتاب المقدس ."أن أخطأ أخوك في حقك، أذهب وعاتبه بينك وبينه فقط .أن سمع منك ربحت أخاك وأن لم يسمع فخذ معك واحد أو اثنين أو أكثر ، فإذا لم يستمع منهم فقل للكنيسة، وإذا لم يسمع للكنيسة، اعتبره جاهلا وثنيا" متى (١٨:١٥- ١٧) هذا النص الإنجيلي يأمر كل فرد فيما يمارسه ويفعله وأن يهتم بكل عضو في المجتمع المسيحي، وواجبنا، وما يجب

[٤٦] Martin Luther, 1520-1523, Why the Books of Pope and His Disciples Were Burned, 1520, P.62.

[٤٧] Martin Luther, 1517-1520, To the Christisn Nobility of the German Nation Concerning the Reform of the Christian Estate, 1520, p.272.

علينا أن نفعله عندما يكون الآثم هو فرد حاكم علينا، وعلى رأس الكنيسة، ويسبب لنا الكثير من الأذى، ويضر الآخرين بسلوكه، فإذا أردت أن أوجه إليه الاتهام، فليكن ذلك أمام الكنيسة كلها لا شهد الكنيسة معي[٤٨].

(٦) الفصل بين قانون الروح والقانون المدني.

في الأساس السادس من أسس الإصلاح الديني يركز لوثر على تحديد المقصود بمملكة الله ومملكة العالم، كما يضع التمييز والفصل بين القانون المدني وقانون الروح، وهو بهذا التحديد والتمييز يهدف إلى أمرين: الأول يهدف إلى هدم فكرة السلطة الروحية لرجال الدين والكنيسة على البشر، وبذلك يقوض ويجهض الدور السياسي الذي يمارسه رجال الدين تحت ستار السلطة الروحية وأنهم فوق القانون ومن ثم فوق البشر والأمر الثاني يقضي على فكرة الدولة الدينية، أو فكرة الحكم بالإنجيل، ومن ثم يؤكد ضرورة السلطة المدنية والقانون المدني، ويبرز مشروعية وجوده، وأهمية السلطة المدنية ومجالها، واختصاصها وحدودها.

في رسالته عن السلطة المدنية يوضح لوثر مملكتين: مملكة الله ، تخضع للمسيح مباشرة، ومملكة العالم تخضع للسلطة المدنية الحاكمة. وكل مملكة لها قانونها الخاص. وبدون القانون لا تبقى أو تعيش آية مملكة، كما تبين لنا من الخبرة الحية لا يمتد قانون الحكومة المدنية إلى أبعد من المحافظة على الحياة وحماية الملكية ورعاية الشئون الحياتية للبشر على الأرض، بينما الله لا يسمح لأحد غيره أن يحكم الروح [٤٩].

---

[٤٨]Ibid. P. 272.

[٤٩]Martin Luther, 1520-1523, Temporal Authority:To What Extent It Should Be Obeyed, 1523, T. by J.J. Schindel ,ed .by T.G. Tappert, Forstress Press, 1967, P. 295.

هنا يثار السؤال ما المقصود بمملكة الله ؟ هل هي السماء ؟ هل هي الكنيسة أم كل فرد مؤمن بالله ؟ يقول لوثر" عندما جاء المسيح ليؤسس مملكته في العالم قال: مملكتي ليست هي العالم بل كل فرد يستمع بصدق إلى صوتي، إلى كلماتي". يوحنا (١٨:٣٦ ٣٧)، وفي متى أيضا (٦:٣٣) يسمى المسيح الإنجيل مملكة الله ، لأنه يعلمنا، ويحكمنا ويربطنا بالله(٥٠).

وعلى هذا الأساس السابق يقسم لوثر البشر إلى طبقتين : المسيحيون الحقيقيون يشكلان مملكة الله وهم قلة في العدد ، والمسيحيون غير الحقيقيين ، وهم الطبقة الأكثر عددا واتساعا. هذه الثنائية بين مملكة الله والعالم يلازما ثنائية القانون الروحي والقانون المدني، فكل مملكة لها قانونها الخاص الذي تحيا به وتعيش .

القانون المدني موجود من بداية العالم ، وقت أن نبح قابيل هابيل ، وجعل ، السيف لهدفه الخاص ولم يخاف قول آدم " القاتل مقتول "، وقد أيد الله آدم في التوراة بقوله " من سفك دم إنسان يسفك دمه"، فالسيف المدني ضرورة لعقاب المذنب وإجباره على عدم اقتراف الشر، أنه موجود من بادية التاريخ. وقد يبدو هذا القول مناقضا تعاليم المسيح في متى " لا تقاوم الشر بالشر، إذا لطمك فرد على خدك الأيسر أدر له خدك الأيمن ، إذا أخذ فرد عباءتك، وأعطه أيضا معطفك " و" إذا أجبرك فرد على السير معه ميلا سر معه ميلين"، " أحب أعدائك وافعل الخير وأن كرهوك "،" لا ترد الشر بالشر. ويرى لوثر أن أقوال المسيح هذه وأوامره، لا تنفي أو تتضمن النفي في أن يكون للمسيحيين قانون مدني أو حكومة مدنية. وتعليل لوثر لذلك أن المسيحيين الحقيقيون أقلية، والمسيحيين غير الحقيقيين وهم أغلبية. فإذا كان المسيحي الحق ليس بحاجة إلي القانون، أو الحكومة المدنية، لأنه إنسان يحيا بالحب، بالقلب بالإيمان، لا يفعل الشر ولا يرده ولا يقدرعلى فعله، قلوبهم عامرة بالروح القدس لكن"نظرا لأنهم يعيشون في

---

(٥٠)Ibid, P. 278

الأرض لا في السماء، فيجب أن يخضعوا للسيف والقانون المدني، ولو كان كل البشر مسيحيين حقيقيين لما كان هناك حاجة إلى القانون المدني ولا كان هناك معنى لوجود الأمير أو الملك . فالقانون المدني إنما هو لـ يرغم من ليسوا بمسيحيين حقيقيين، على تجنب الشر والخطيئة، لذلك كانت وظيفة السلطة المدنية إجبار البشر بالقوة على تجنب فعل الرذائل والشرور والابتعاد عنها.

ويرد لوثر على كل من ينادي بحكم الإنجيل أو الدولة الدينية ، واستبعاد القانون أو السيف المدني ، فيقول " بالتأكيد المسيحيون الحقيقيون ليسوا بحاجة إلى السيف أو القانون المدني ، على نحو ما كان العالم المسيحي الأول ، عالم المسيحيين الحقيقيين ،هذا العالم لن يعود أبدا أو يتحقق أبدا ، لأن العالم والجماهير اليوم حتى وأن كانوا مسيحيين فأنهم مسيحيون بالاسم فالمسيحيون الحقيقيون قلة .لذلك الذي يغامر ليحكم بلدا واحدا أو العالم كله بالإنجيل ، يكون راعيا يضع في حظيرة واحدة ، الذئاب والأسود والأغنام ويدعهم في اختلاط كل مع الآخر .الحظيرة مفتوحة مع كثرة ووفرة من الطعام . وبلا شك ستحافظ الأغنام على السلام ولكنها لن تعيش طويلا ."[٥١].

أن الحكومة المدنية واجبة لكي تحافظ على السلام الخارجي ، ومنع أفعال الشر ولأن المسيحيين الحقيقيين قلة وسط المسيحيين المزيفين، فحكومة المسيح الروحية لا تمتد إلى كل البشر. كما أن الحكومة المدنية واجبة أيضا بأمر الدين ، يقول بولس في رسالته إلى أهل رومية (١٢) " دع كل نفس تخضع للسلطة الحاكمة لأنه لا توجد سلطة إلا من الله ، والسلطة التي وجدت في كل مكان قد نظمت من الله ، فمن يقاوم السلطة الحكومية يقاوم التنظيم الإلهي، ومن يقام التنظيم الإلهي يتعرض للمحاكمة أو الدينونة. وأيضا في رسالة بطرس الأولي الإصحاح الثاني (١٣-١٤) "أخضع لأي تنظيم أنساني ، سواء أكان الملك

---

[٥١]Ibid, P. 282

سلطة أسمي، أو الحكام ، أولئك الذين أرسلوا بواسطة الله ليعاقبوا الأشرار ويكافئوا الخيرين الأفاضل "(٥٢).

ويؤكد لوثر على خصوصية القانون ومجال فعله ومصدره فالعالم الدنيوي قانونه،وللروح قانونها، ولا إقحام لما هو دنيوي فيما هو روحي ، ولا خلط بين ما هو روحي وما هو دنيوي .أما إذا زعمت السلطة المدنية لنفسها وضع قانون الروح ، فأنها بذلك تعتدي على حكومة الله وتخطئ في قيادة النفوس وتؤدي إلى دمارهم. ويجب أن يكون هذا واضحا لكل من يمسك بالسلطة من الأمراء أو الاساقفة . هم عندما يعملون بقوانينهم وأوامرهم على إجبار الشعب على الاعتقاد في هذا أو ذاك ، ويقحمون القانون على الروح ،لجعلها تعتقد بالقوة والسلطة هنا لا توجد كلمة الله في هذه السلطة ، بل هي شر يقود الروح إلى الموت الأبدي .... ومن يعتقد في شيء على انه حقيقي وصادق ، بينما هو خطيء وغير يقيني ، أنه إنكار للحقيقة ، إنكار لله نفسه ."(٥٣).

"الأوامر الإنسانية لا يجب أن تمتد سلطتها إلى السماء ، إلى الأرواح ، إنها محدودة بالأرض بالعالم الدنيوي بالمعاملات الخارجية بين البشر ولذلك يجب أن تعترف السلطة المدنية بحدودها ، وأنها لا تملك سلطة على الروح ، فالروح بعيدة عن يد الإنسان ، ولا تخضع لسلطة ألا سلطة الله وحده " ولقد ميز المسيح بين السلطة الدنيوية والسلطة الروحية بقوله " أعطى مالقيصر لقيصر ، وما لله لله." متى (٢٢:٢١) الروح ليست خاضعة لقيصر وهو لا يستطيع أن يعلمها أو يهديها أو يقتلها أو يمنحها الحياة ولا يحكم عليها أو يدينها ... ولكن فيما يخص الجسم والملكية والشرف لقيصر أن يفعل في هذه الأشياء الخارجية وتكون تحت سلطته . وقد لخص داود هذا في المزامير " دع السماء لحاكم السماء والأرض لأبنائه من البشر ".

---

(٥٢)Ibid, P. 276

(٥٣)Ibid, P. 295

ما هو أرضي خاضع للسلطة الدنيوية ، ولكن ما يخص الروح خاضع لله مباشرة.ويذكرنا لوثر بقول موسى" للإنسان السيطرة على حيوانات الأرض واسماك البحار وطيور الهواء فالسلطة المنسوبة للإنسان سلطة خارجية فقط ، وهذا المعنى قاله بطرس أيضا في أعمال الرسل " يجب أن نطيع الله أكثر من البشر ". إنه بهذا يضع حدود السلطة المدنية ، فإن اصدر الأمير أو الحاكم أمرا لإنسان أن ينحاز إلى جانب البابا ، وأن يعتقد في كتب معينة، هنا يجب أن يرد الإنسان بقوة "ليس من المناسب أن يجلس الشيطان إلى جانب الله، إنني أطيعك في جسدي وفي ملكيتي لك أن تأمر داخل حدود سلطتك على الأرض وان تجاوزت إلى ما لا سلطة لك عليه فأنت طاغية لا سلطة لك ولا حق فيما تأمر به."(٥٤).

ثالثا : مغزى الإصلاح اللوثري ونتائجه

تلك هي الرؤية اللوثرية الجديدة في الدين ، هي ثمرة أعمال العقل في النص الديني لقد أكد لوثر سلطان العقل على الإيمان .كما أكد حرية الإنسان ضد كل سلطة دينية أو دنيوية ، فأرتفع التمايز بين العلماني والكاهن ، وصار الإيمان طريقا مفتوحا إلى الله لا واسطة فيه سوى أعمال العقل في النص الديني . ويبقى الاختلاف الحقيقي بين البشر اختلافا في الوظيفة والعمل والوظائف المدنية رهن اختيار الفرد وحريته ، ولكن الوظائف الدينية يجب أن تكون بموافقة كافة أعضاء المجتمع المسيحي كله ، وليس من حق أي فرد أن يفرض نفسه على الآخرين كرجل دين لأننا جميعا روحانيون جميعا قساوسة. والوظائف الدينية لا تكسب القائمين عليها نوعا من القداسة والسمو لا ينفك عنهم أبدا حتى في حالة ترك الوظيفة. وخلاف ذلك لا أساس له في الدين، لأن المسيح قسيس متفرد سرمدي وقسيسيته لا يمكن أن تتحول عنه.

---

(٥٤)Ibid, P. 301.

ومتي انتفى أساس السلطة الدينية بانتفائـــه رفعـت الوصايـة الكهنوتيـة المفروضة على عقول البشر .واسترد العقل الإنساني حقه في علاقته المباشرة مـع الله، لينطلق العقل الإنساني في تفاعل حر، يقرأ ويفسر ويؤول الكتـاب المقـدس بكامل حريته دون قيود أو سلطة تملي على العقل قبول معتقدات معينة، إن لم يكن بالخداع كان بالقهر. فالوصاية الكهنوتية لم تكن ضد الدين فقط ، بل ضـد العقـل والمنطق، وطالما أوهموا البشر أن لا أحد غير البابا له حق تفسير الكتاب المقدس. وهذا يقتضي من جميع البشر إلغاء عقولهم وقواهم الفكرية، لأن هناك عقلا واحـدا يفكر لهم هو نبع الحقيقة، هذا العقل هو عقل البابا، وليس لا حد أن يرى غير مـا يراه البابا ، حتى أن كان ما يراه البابا خطأ وشرا على نحو مـا ينـص القـانون الكنسي. وكما يفرض الكهنوت على البشر وصايته الدينية والفكرية يفرض أيضـا وصايته السياسية والاجتماعية.فالسلطة الدينية هي السلطة العليا ، ولا تملك السلطة الدنيوية أي سلطة أو شرعية عليها .هي فوق القانون المدني ، واسمي من بـاقي البشر .لا تخضع للمحاسبة أو العقاب مهما كان نوع الذنب المقـترف .وخـالفوا الكتاب المقدس واعتبروا أنفسهم الطبقة الكاملة، وتناسوا أن النقـص والكمـال لا يتوقف على ما يؤديه الفرد من وظيفة وعمل ، وتناسوا قول المسيح "مملكتي هـي كل فرد يستمع بصدق إلى صوتي إلى كلماتي ." فمملكة الله هي ضمير كل مؤمـن وطويته.

ذلك هو الإصلاح الديني عند لوثر هو إعلان سلطان العقل في الدين، وهـو إعلان يحمل العديد من المعاني، التي يهدف لوثر إلى تأكيدها في الوجود الفكـري والروحي للإنسان، وفي وجوده الطبيعي، والاجتماعي، والسياسي، ليكون الديـن حياة وسعادة وقوة للإنسان،و ليس ندما وحزنا وخوفا وخشـية مـن جـبروت الله وقهره.فما هي تلك المعاني وما هي نتائجها؟

(١)أول هذه المعاني واسماها جميعا هي قيمة العقل الإنساني والثقة به. واتخـاذه سندا واساسا للإيمان .يحضنا لوثر على أن نتوقف أمام النصوص الدينية، ونغوص

بعمق في عقولنا(٥٥) حتى نلمس المعاني الحقيقية ، نلمس ما هو الحق ،لنعرف ما هو إلهي،ما أقحم على الدين أو ما هو ليس من الدين في شيء، فندع الحقيقة ثابتة، ونهدم ما هو غير إلهي فأصبح العقل هو المحك والمعيار الفاصل بين الحقيقة والزيف لذلك يركز لوثر في رسالته إلى النبلاء الألمان على أن مصدر القوة الحقيقية للإنسان هو العقل فيجب أن يهتدي البشر بهديه في الدين والمجتمع، حكاما كانوا أو محكومين .فيقول أول شيء يجب الاهتمام به في أعداد أنفسنا للخوض في موضوع خطير هو الثقة العظيمة بقوة العقل الإنساني، حتى ولو كانت قوة العالم كله ملكا لنا . وبالنسبة لله لا يضيره أن يبدأ العمل الخير بالاعتماد على عقل الفرد وقوته الخاصة ولقد جاء في المزامير " لا ينقذ الملك بعظم قوته، ولا الحاكم بكثرة جيشه"(٣٣:١٦)، وهذا هو السبب أن فريدريك الأول، وفريدريك الثاني، وكثيرا من الأباطرة الألمان الآخرين كانوا فيما مضى مقهورين منداسين تحت أقدام البابوات على الرغم من أن العالم كله يخشاهم(٥٦).

وتعقيب لوثر بمثال فريدريك الأول والثاني له دلاله واضحة يضعها لوثر أمام النبلاء الألمان على أهمية وقيمة العقل الإنساني ، وأن غياب معيار العقل في النظر في الدين والتعامل مع السلطة الدينية عند فريدريك الأول والثاني ، هو الذي جعل القهر الديني مصيرهم المحتوم على يد البابا ، نتيجة لعدم استخدام عقولهم. معنى هذا أن العقل يجب أن يكون معيار النظر والفيصل الحاسم في الأمور الدينية.

ويحض لوثر الإنسان على الجرأة في استخدام العقل "وأننا ينبغي أن نتعامل بجرأة وحرية مع سلطة النصوص ، وغيرها الكثير ، ولا ينبغي أن نسمح لروح الحرية أن تكون في خوف من البابوات ، وينبغي أن نسير بجرأة ونختبر كل ما يفعلوه بإيماننا بفهم الكتاب المقدس... لندرك كل ما يتسق مع العقيدة ، وما لا

---

(٥٥) Martin Luther, 1517-1520, The Babylonian Captivity of the Churh, 1520, T. by A.T.W Steinhaeuser, ed. T.G.Tappert, Fortress press, 1967,P.389.

(٥٦) Martin Luther, To the Christain Nobility of the German Nation, P. 261.

يتسق معها ...لماذا لا يجب أن تكون لدينا القوة على فحص ما هو صحيح وما هو خاطئ في موضوعات الإيمان أو العقيدة ؟

وما أصح هنا من كلمات بولس "الإنسان الروحي يحكم على كل شيء إلا أنه ليس محكوما بأحد."[٥٧].

أن التأكيد على العقل في فحص النص الديني ، والدعوة للجرأة في استخدام العقل ، هذه الدعوة من أهم مبادئ عصر التنوير ،التي نادى بها كانت في القرن الثامن عشر ،لرفع الوصاية عن العقل البشري ،وبذلك تبقى المعاني الكامنة في الإصلاح الديني هي الجذور الحقيقية لعصر التنوير.

لقد رفع لوثر الوصاية عن العقل البشري وجعله القوة العظمى القادرة على كشف معاني النصوص الدينية فالنص الديني بحاجة إلى العقل ليفسر ويؤول ليصبح النص قوة وحياة، فأعمال العقل يعني أن يظل النص حيا، وغياب العقل يعني جمود النص وموته،فالعقل الإنساني هو القوة الوحيدة القادرة على تفسير النص بوضوح المعاني الدينية واستجلائها. ففهم النص الديني وتفسيره والإيمان بما فيه لا يأتي إلا في حدود دائرة العقل ، فالعقل هو أساس الإيمان والتصديق . وينتج عن هذا بالضرورة أن قوة العقل الإنساني تتجاوز قوة النص الديني "على حد تعبير الدكتور مراد وهبة.

لهذا كان الإصلاح الديني نبع العقلانية، و تحرير العقل من سلطان الكنيسة، وسلطان النص الديني ، وقد لا يروق هذا الاستنتاج بعض المفكرين المسيحيين مثل الدكتور عزت زكي[٥٨] ،لكنني أقول له أن منطق المذهب عند لوثر أقوى من مقاصد صاحب المذهب.وافتراضا أن لوثر كان لا يقصد هذا إلا أن نصوصه تنطق بهذا عقليا ومنطقيا .هذا جانب ،ومن جانب آخر إذا لم تكن سلطة العقل

---

[٥٧]Ibid, P. 271

[٥٨] عزت زكي : تاريخ المسيحية ،المسيحية في عصر الإصلاح ،ج٣ دار التأليف والنشر للكنيسة الاسقفية،ص ١٩٠

أعلى من سلطة النص الديني فما معنى ودلالة كل هذه التعددية الدينية حتى في عصر الإصلاح الديني نفسه ؟ ألم يكن الاختلاف بين لوثر واولريخ زوينجلي هو اختلاف في تفسير النص الديني وفهمه ؟ وهذا يعني أن السيادة في الاعتقاد هي للعقل ولذلك احترم كل منهما فهم الآخر واعتقاده ، ولم يصف أحدهما الآخر بالهرطقة، على نحو ما كانت تفعل الكنيسة الكاثوليكية .

(٢) أن حرية العقل الإنساني عند لوثر حرية لا تلتزم إلا بما هو عقلي ، فاتخاذ العقل المحك الأساسي في تفسير الكتاب المقدس ، واعتبار الإيمان قناعة خاصة لضمير الفرد ،هذا يلغي تماما فكرة السلطة الدينية المفروضة على العقل ، حتى وأن كانت هذه السلطة هي الكتاب المقدس ذاته ومتى أصبح العقل هو المعيار المعترف به لدى لوثر ، فقد انتفت كل سلطة أخرى أمامه ، ولم يعد الإيمان اعتقادا وتسليما وقبولا أعمى .بل أصبح للعقل الدور الأعظم في الإيمان ، أنه قائم على قناعة الضمير بما يقره العقل ، والضمير هو طوية الفرد وروحه الداخلي . لذلك ليس للإنسان عند لوثر أن يستمع إلا إلى صوت عقله ونداء ضميره أنه إيمان الضمير الفردي.

أي قوة وحرية تلك التي يكسبها لوثر للإنسان في الإيمان الفردي ، إلى حد يجعله قادرا على التحرر من الأوامر الإلهية ، حتى وأن كان تحررا بالإيمان .في الإيمان يكون الإنسان في علاقة فردية ذاتية علاقة مباشرة مع الله . هذه العلاقة مرتكزها العقل والضمير فالإنسان الفرد لا يستمع إلا إلى صوت عقله ونداء ضميره .أليس هذا هو الإنسان المتحرر من كل سلطة إلا سلطة العقل .فإن كان مفعما بالإيمان ،فهو إيمان مستند إلى قناعات العقل.

(٣) هذا الإعلاء للعقل عند لوثر، وإطلاق حريته في فهم النص، وهذا الفهم لطبيعة الإيمان، وارتباطه بطوية النفس، بقدر ما يهدم جبروت السلطة الدينية يبعث الإنسان المسيحي حرا قويا، لا يستمع إلا لصوت عقله ونداء ضميره، ومتى كان العقل هو سند الاعتقاد وأساسه، بما يملك من حرية الفهم والتفسير للنص الديني دون خشية أو خوف، فقد وضع لوثر نهاية للرؤية الأحادية في الدين، وفتح الباب

على مصراعيه للتعددية الدينية، بإطلاق العنان للعقل الحر في تفسير النص الديني دون قيد أو شرط عليه وجعل ذلك حقا لكل البشر، فالتعددية الدينية هي الناتج الضروري عن مبدأ حرية العقل في تفسير النص الديني، وأنه حق مطلق لكل إنسان وليس من حق أي سلطة قهر هذا الحق واغتصابه لذاتها.

(٤) في ظل العقل والحرية وإيمان الضمير الفردي، إيمان الطوية، في ظل العلاقة المباشرة مع الله ، في ظل المساواة بين البشر، يكون السؤال عن وضع الدين في علاقته بالمجتمع، هل علاقة انفصال أم علاقة اتصال قوامها خضوع المجتمع وتعالي الدين وسيطرته؟ يأخذ لوثر بالاختيار الأول ويرفض الثاني ، فالعلاقة بين الدين والمجتمع ، بين قانون الروح والقانون المدني يجب أن تكون علاقة انفصال ، فلا يتدخل القانون المدني في قانون الروح ولا يتدخل قانون الروح في القانون المدني .

ومملكة الروح عند لوثر ليست هي الكنيسة كما تزعم السلطة الدينية بل هي كما يقول المسيح "كل فرد يستمع بصدق إلى صوتي إلى كلماتي " فانتقلت مملكة الروح من إطار المؤسسة الدينية إلى طوية الفرد إلى روحه ، ولما كان قانون الروح ينص على عدم مقاومة الشر بالشر ، والتسامح والحب والسلام ،فهو قانون المسيحي الحقيقي الذي لا يصدر عنه الشر أبدا .لكن المسيحيين الحقيقيين أقلية وسط أغلبية مزيفة ،مغمورة في الشر، لهذا كان القانون المدني ضروريا لحكم العالم، وهذا القانون موجود من بداية العالم منذ أن ذبح قابيل هابيل،فالقانون المدني لم يوجد عبثا ، بل من أجل عقاب المذنب وإجباره على عدم اقتراف الشر لذلك يجب احترام السلطة المدنية والخضوع لها.

وبذلك يعارض لوثر القائلين بحكم الإنجيل، أو الدولة الدينية، ويرى أن هذه الدعوة تعني القضاء على الدين، القضاء على المسيحيين الحقيقيين، ومن يغامر بحكم المجتمع بالدين، هو راعٍ يضع في حظيرة واحدة الأسود والأغنام والذئاب، وستحافظ الأغنام على السلام ولكنها لن تعيش طويلا ، لذلك علينا أن نهتدي بقول المسيح "أعطى ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله " فروح الإنسان لا

تخضع لقيصر ، وهو لا يستطيع أن يهديها أو يقتلها أو يمنحها الحياة، بينما الجسم والملكية وكل الأشياء الخارجية تقع تحت سلطته.

هكذا ينُظّر لوثر للعلمانية كنظام اجتماعي ، حيث يحكم القانون المدني في المجتمع، بينما قانون الروح للروح .فلا تداخل أو اختلاط أو فرض لسلطان وسيطرة من أحدهما على الآخر وبذلك يخلص لوثر المجتمع من سيطرة السلطة الدينية على الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المجتمع ،ويصبح الدين حقا فرديا وجانبا ذاتيا لا اقحام له فيما هو دنيوي .ويعيش المجتمع بقوانينه الوضعية النسبية المتغيرة ،كما تنعم الروح بقانونها الإلهي .

ولوثر بطرحه العلمانية كنظام اجتماعي هو ليس فقط مصلحا دينيا بل منظرا سياسيا لمسار الحركة الاجتماعية السياسية في أوربا ،إنه يطرح ما ينبغي أن يكون عليه نظام المجتمع الأوربي في القرن السادس عشر .وقد ساعد هذا التنظيم السياسي على قيام الدول القومية واستقلالها عن الإمبراطورية البابوية في روما كما ساعد على انحصار النظام الإقطاعي، وعودة أراضي الكنيسة إلى الملوك والنبلاء، وإلغاء ضريبة العشور فكان للإصلاح الديني دوره في تغيير البنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في المجتمع الأوربي .

(٥) ومن المعاني الهامة التي يثيرها لوثر ويركز عليها هو مبدأ الديمقراطية والسيادة الشعبية ويتجسد هذا المبدأ في دعوة لوثر أن تكون الوظائف الدينية باتفاق واختيار أعضاء المجتمع المسيحي ،وليس من حق أحد أن يفرض نفسه على الآخرين لأن كل علماني هو رجل دين، وكل رجل دين هو علماني فلا يوجد تمييز بين البشر، وإن كان للفرد مطلق الحرية في اختيار الوظائف المدنية، لكن الأمر في الوظائف الدينية مختلف ويجب أن تكون باتفاق واختيار كافة أعضاء المجتمع المسيحي كله، هنا يجعل لوثر السيادة في يد المجتمع المسيحي كله ،لا في يد الفرد وما دامت السلطة والسيادة للمجتمع المسيحي لا للفرد، يبقى للمجتمع المسيحي حق اختيار الفرد للمنصب الديني، وحق عزله أو تجريده من منصبه الديني أن أخل بوظيفته التي أختير من أجلها، هنا يؤكد لوثر على مبدأين من أهم

مبادئ الفكر السياسي الحديث وهما: إلغاء فكرة الحاكم المطلق، والتأكيد على مبدأ السيادة الشعبية فمنصب البابا أو الأسقف ليس مطلقا ولا يجب أن يكون مفروضا على المجتمع ، لذلك من حق المجتمع المسيحي عزلهم إن كان وجودهم ضد مصلحة وخير المجتمع المسيحي .

أليست هذه الأفكار اللوثرية هي الحدوس الأساسية لمبدأ السيادة الشعبية عند جون لوك ذلك المبدأ الذي تقوم عليه نظرية العقد الاجتماعي، فيبدو الإصلاح نبعا فياضا للأفكار الثورية ليس على المستوى الديني فقط بل على المستوى الاجتماعي والسياسي أيضا.

ويؤكد لوثر على مبدأ المساواة أمام القانون المدني، يجب أن يكون الحاكم كالخادم والبابا كالإنسان العادي،الكل سواسية أمام القانون فالمذنب يجب أن يعاقب دون الالتفات إلى شخصه أو وظيفته، وإلا أصبح القانون عبثا لا معنى لوجوده، وحتى إن كان المستهدف من هذا المبدأ عند لوثر هو رجال الدين والبابا، إلا أنه عبر عن مطلب جوهري من مطالب عصر النهضة، فبدون العقل والحرية والتعددية الدينية والمساواة والسيادة الشعبية يستحيل التطور الاجتماعي.

(٦) ومن المبادئ الهامة التي يثيرها الإصلاح الديني عند لوثر مبدأ احترام الطبيعة والحياة الطبيعية للإنسان فالإنسان ليس روحا فقط إنه روح وجسد، وهل تنعم الروح ويقهر الجسد؟ الإجابة عند لوثر بالنفي، ويجب احترام الجانب الطبيعي في الإنسان، والاهتمام به لذلك يرفض لوثر الرهبنة، لأنه ليس من المعقول ولا من الطبيعي أن الكائنات البشرية صحيحة البدن تمتنع تماما عن الاتصال الجنسي، فهذه العقائد المزيفة لا أساس لها في الدين ، فالدين ليس ضد الوجود الطبيعي للإنسان والرهبنة زعم لا أساس له، إنه صنيعة القانون الكنسي، الذي ينص على أن لا إنسان تزوج قادر على خدمة الله ." مع أن إبراهيم وكثيراً من القديسين تزوجوا، وبارك الله زواجهم لذلك يجعل الإصلاح الديني معنى وقيمة للجانب الطبيعي في الإنسان ولا يراه مضاد للدين بل المضاد للدين هو كبته وقهره، ولذلك يري لوثر أن من حق القساوسة أن يتزوجوا .

وكان لاحترام الجانب الطبيعي في الإنسان مغزاه وأثره وصداه في آداب عصر النهضة وفنونها ولم تعد العاطفة الإنسانية شيئا مستهجنا، بل اكتسب وجودها مشروعية عبر عنه الفنان والأديب والشاعر .

(٧) كل هذه المعاني العظيمة والنتائج التي أدى إليها الإصلاح الديني، وهي العقل والحرية والطبيعة ، والتعددية الدينية والمساواة والعلمانية، والسيادة الشعبية كل هذه المعاني كانت بحق النبع الذي استقى منه المجتمع الأوربي مرتكزات تطوره الحضاري في مختلف جوانب الحياة الفكرية ، والسياسية ، والاجتماعية...الخ.

لقد كانت أفكار لوثر نبعا استقى منه كل فلاسفة النهضة والتنوير، فالمقال في المنهج عند ديكارت إنما هو قراءة جيدة للوثر، واستخلاص لمغزى أفكاره الإصلاحية في رفض كل سلطة على العقل الإنساني ليعلنها ديكارت في قاعدته المنهجية الأولى ،ألا أقبل شيئا ما على أنه حق ، ما لم أعرف يقينا أنه كذلك "[٥٩].
أن تأكيد لوثر على حرية الإنسان في استخدام عقله، بكل جرأة وشجاعة، وبلا قيود أو شروط في تفسير النصوص الدينية، وغيرها ،هو تأكيد على رفع الوصاية عن العقل الإنساني، وتحريره من القيود والسلطات، بل ويحث لوثر الإنسان على الجرأة والشجاعة في استخدام العقل لفحص واختيار كل ما هو صحيح أو خطأ في موضوعات الإيمان هنا تبدو الجذور الحقيقية لعصر التنوير التي عبر عنها كانط في القرن الثامن عشر في تحديده معنى التنوير " التنوير هو هجرة الإنسان من اللارشد ، وهو علة هذه الهجرة .واللارشد هو عجز الإنسان عن الإفادة من عقله من غير معونة من الآخرين .كما أن اللارشد سببه الإنسان ذاته هذا إذا لم يكن سببه نقص في العقل وإنما نقص في التصميم والجرأة على استخدام العقل .من غير معونة الآخرين .كن جريئا في استخدام عقلك ... التنوير ليس بحاجة إلا

---

[٥٩] رينيه ديكارت ، مقال في المنهج ، ترجمة محمود محمد الخضيرى ، الطبعة الثانية دار الكتاب العربي ص١٣٠

إلى الحرية، وأفضل الحريات خلو من الضرر هي تلك التي تسمح بالاستخدام العام لعقل الإنسان في جميع القضايا.[٦٠]. ويعلق الدكتور مراد وهبة على عبارة كانط "كن جريئا في أعمال عقلك " ويرى أن هذه العبارة تعني على وجه التحديد أن لا سلطان على العقل إلا العقل نفسه. وأن هذا السلطان كفيل بتحرير الإنسان من الدوجماطيقية التي هي أساس كل الشرور. والتنوير من هذه الوجهة، يستلزم العلمانية .ذلك أن العلمانية هي تحديد للوجود الطبيعي والإنساني ببعدين هما: الزمان والتاريخ .ومعنى هذا التعريف أن الوجود متزمن وتاريخي. العلمانية أذن هي التفكير في النسبي بما هو نسبي ، وليس بما هو مطلق والتفكير في النسبي بما هو نسبي يمتنع معه الوقوع في براثن الدوجماطيقية أي الاعتقاد بحقيقة مطلقة تتجسد في الواقع ويمتنع مع هذا التجسيد ألا يكون للعقل سلطان على ذاته،العلمانية أذن ملازمة للتنوير ".[٦١].

وإذا كانت العلمانية ملازمة للتنوير فالتنوير على هذا النحو قائم وموجود عند لوثر .فلوثر إلى جانب رفعه الوصاية عن العقل فيؤكد على حريته ، ويحث الإنسان على الجرأة والشجاعة في استخدام عقله دون خشية أو خوف كل هذا إلى جانب تأكيده على العلمانية كنظام حياة في المجتمع . والخلاصة أن التنوير بمضمونه الحديث تقوم جذوره الحقيقية عند لوثر.

وكما انطوى الإصلاح الديني على جذور التنوير ، فقد انطوى أيضا على العديد من المبادئ السياسية والاجتماعية ،التي برزت واضحة في الفكر السياسي عند جون لوك وجان جاك روسو ، فكانت رسالة التسامح عند جون لوك هي رسالة واضحة في العلمانية .وكان العقد الاجتماعي عند روسو ولوك مرتكزه الأساسي فكرة السيادة الشعبية التي وجدناها عند لوثر.عندما يؤكد على ضرورة

---

[٦٠] مراد وهبة ، التنوير ، المنار العدد (٥٥) يوليو سنة ١٩٨٩، ص ١٥٦

[٦١] مراد وهبة ، إشكالية التنوير والثقافة (ندوة التنوير والثقافة) التحرير العلمي مراد وهبة ومنى أبو سنة ، معهد جوته بالقاهرة ١٩٩٠، ص ٢.

أن تكون الوظائف الدينية باختيار وانتخاب المجتمع المسيحي كله فأصبح المجتمع المسيحي كله هو مصدر السيادة في تولية هذا الشخص ،أو ذاك ،لهذه الوظيفة أو تلك، فالسيادة هنا هي سيادة الشعب ككل وليست سيادة مستفادة من الدين ،أو من وضع اجتماعي معين. وهذا معناه أن الكنيسة ما هي إلا تنظيم إنساني، تخضع الوظائف فيها لاختيار أعضاء المجتمع المسيحي كله. فالسيادة مستمدة من الشعب وليس من الله.

هذا هو الإصلاح الديني، من استظل بظله لا يقبل إلا ما يقبله عقله، ولا يرفض إلا ما يرفضه عقله .يثق الإنسان في ذاته وإمكاناته لا يخشى العقل خشية لائم، لأنه عقل جرئ، به امتلأ الإنسان قوة وحياة، وصارت قوة عقله أساس إيمانه. فيضع لوثر نهاية لدين الضعفاء في الأرض، ليكون دين الأقوياء، الأقوياء بعقولهم، الواثقون بها، الجسورين في استخدامها .

بالعقل تكون حياة المسيحي، حياة إنسانية ،لا كبت فيها ولا قهر، تنفتح ملكات الإنسان، كما يحيا حياته الطبيعية حياة سوية إنسانية وفقا للعقل .ذلك هو الإنسان الذي يريده لوثر، به يكون إصلاح المسيحية ، ونهضة المجتمع .فهل لنا من الإصلاح نصيب؟

الفصل الثاني

الفصل الثاني

الإصلاح الديني عند جمال الدين الأفغاني .

(*)بحث قدم إلي :

الجمعية الفلسفية المصرية الندوة الفلسفية الرابعة : نحو مشروع حضاري جديد بكلية دار العلوم ٢٧-٢٩ يونيو ١٩٩٢

مقدمة : الحركة الأفغانية إصلاح أم صحوة

يعتبر الدين من المقومات الرئيسية في تراثنا الثقافي، وجانب هام من جوانب وعينا الاجتماعي، فهو يشكل بالنسبة لواقع المجتمعات العربية الإطار النظري بل السند المنهجي والمعرفي الذي به تحيا هذه المجتمعات وتتحرك ومن خلاله تسلك وتفكر فلا حيدة أو خروج عليه.

ولما كانت سمة الواقع الاجتماعي وهي التطور والتغير والصيرورة ، فهذا يقتضي بالضرورة أن يكون الإطار النظري لهذا المجتمع أو ذاك في تطور وتغير وتناسب وتواكب مع ما يأتي على الواقع من تطور وتغير ،لأنه إذا صار الإطار النظري مطلقا ثابتا أصبح مصدرا لجمود الواقع معرقلا لتطوره الحضاري .

والباحث في التطورات الحضارية التي مرت بها البشرية يدرك جيدا أن ظهور كل حضارة جديدة على مسرح التاريخ الإنساني ، إنما يأتي مرتبطا بتحولات كيفية جديدة سواء على مستوي البنية التحتية أي القوى الإنتاجية أو مستوى الإطار النظري ،لأن الحضارة ليست مجرد قوى إنتاجية فقط ، بل لكل حضارة سندها المنهجي والمعرفي وقد شكل الدين إلى جانب الأسطورة الإطار النظري للحضارة الزراعية التي سادت على امتداد المسار التاريخي للمجتمع العبودي والمجتمع الإقطاعي ، الذي أعلنت الثورة الفرنسية وضع نهاية له وبداية عصر حضاري جديد فيه صار العلم والفلسفة هما الإطار النظري للحضارة الصناعية.

نلخص من هذا إننا وأن كنا نسلم بالتطور الحضاري ، فإننا نسلم بضرورة تطور الإطار النظري الذي نحيا في ظله ، ليكون لنا القدرة على التوجه إلى مسار الحضارة الإنسانية .

ومن هذا المنطلق يكون الإصلاح الديني مطلبا ضروريا في مسعى التوجه نحو مشروع حضاري جديد (*).والجديد هو القدرة على امتلاك مرتكزات الحضارة الإنسانية الحديثة، وهي العلم والإنسان والعلمانية ،وهذه الركائز الحضارية يستحيل على مجتمعنا العربي الوصول إليها على مستوى النظرية والممارسة دون توفر شروط ومطالب النهضة الحضارية، وفي مقدمة هذه المطالب يأتي الإصلاح الديني حتى يمهد العقل العربي للمشاركة في مسار التطور، وفك مغاليق الجمود الديني والفكري وصياغة الدين صياغة عقلية إنسانية جديدة، تمهد للإنسان والعلم والعلمانية ركائز النهضة المستقبلية. ومن ثم فلإصلاح الديني مطلب جوهري في مرحلتنا الراهنة.

يؤكد الأفغاني على أهمية الإصلاح الديني ودورة في نهضة المجتمع الإسلامي بالتنويه إلى حركة الإصلاح الديني في أوربا وأثرها في تقدم أوربا ورقيها في كافة المجالات، ويستشهد فيما يقول بأقوال الأوربيين أنفسهم "أن من أشد الأسباب أثرا في سوق أوربا إلى تمدنها ظهور طائفة في تلك البلاد قالت لنا حقا في البحث عن أصول عقائدنا وطلب البرهان عليها ... وعارضها كثير من رؤساء الدين ومنعوها فيما ادعت من الحق، محتجين عليها بأن بناء الدين التقليد. فلما اتخذت تلك الطائفة قوتها وانتشرت أفكارها، نصلت عقول الأوربيين من علة الغباوة والبلادة ثم تحركت في مداراتها الكريه وترددت في المجالات العلمية وكدحت لاستحصال أسباب المدنية.[1] ويقول الأفغاني أيضا "أننا لو تأملنا في سبب انقلاب حالة عالم أوربا من الهمجية إلى المدنية ، نراه لا يتعدى الحركة الدينية التي قام بها "لوثر" وتمت على يديه، فأن هذا الرجل الكبير لما رأي شعوب أوربا زلت وخمدت شهامتها من طول ما خضعت لرؤساء الدين ، ولتقاليد لا تمت بصلة إلى عقل أو يقين ، قام بتلك الحركة الدينية، ودعا إليها أمم أوربا

---

[1] جمال الدين الأفغاني ، الرد على الدهريين ، نقلها من الفارسية إلى العربية الشيخ محمد عبده ص ١١٢

بإصرار وعناد وإلحاح ، فأصلح بذلك أخلاقهم وقوم اعوجاجهم وطهر عقولهم ونبههم إلى أنهم ولدوا أحرارا فلماذا استعبدهم المستعبدون.؟[٢].

ولذلك يجدر بنا في مناقشة الإصلاح الديني عند الأفغاني أن نعي تماماً الإصلاح الديني في أوربا لندرك معنى الإصلاح الديني ومغزاه ومقوماته الأساسية حتى يصبح استخدامنا للمصطلح استخداما مشروطا، فلا نعمم المصطلحات من الغرب إلى الشرق دون مغزى أو مضمون حقيقي، حتى نعي أين نحن من مسار التطور الإنساني، وما هي أسباب تخلفنا ؟

وفي ضوء مغزى الإصلاح الديني في أوربا ، وعلاقته الجدلية بتطورات البنية التحتية للمجتمع الأوربي في القرن السادس عشر عصر النهضة الأوربية،يبدو من الضروري ونحن بصدد البحث عن مغزى الإصلاح الديني عند الأفغاني أن نتسأل:

(أ) هل كان الإصلاح الديني عند الأفغاني يشكل فحصا عقليا حرا للنص الديني؟

(ب) أم أنه مجرد صحوة للروح الإسلامية وبعثها من غفوتها في مواجهة الحضارة الغربية ؟

إذا كانت الإجابة بالإيجاب على السؤال الأول ،علينا أن نبرر أسباب تخلفنا حضاريا ، وأن تحددت الإجابة بالإيجاب على السؤال الثاني علينا أن نسلم أننا لم نمر بمرحلة إصلاح ديني حقيقي وعلينا أن نبحث عن المبرارت المختلفة لغياب الإصلاح الديني .غير أن الأخذ بهذا الاختيار أو ذاك هو ما يحدده ويكشف عنه مضمون هذا البحث ، وهو يشتمل على ثلاثة أقسام :

أولا : الإسلام سبيل للنهضة عند الأفغاني .

ثانيا : الإصلاح الديني عند الأفغاني : مقوماته ، ورؤيته المستقبلية .

ثالثا : نقد الإصلاح الديني عند الأفغاني .

---

[٢] جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة ، دار الكتاب العربي ١٩٦٨،ص ٣٢٨

أولاً : الإسلام سبيل النهضة عند الأفغاني.

أن نهضة الأمم عند الأفغاني وتحقيق تقدمها "لا تختط في العالم الإنساني إلا بالدين الإسلامي "[٣] " دين قويم شامل لأنواع الحكم .. كافل لكل ما يحتاج إليه الإنسان من مباني الاجتماعات البشرية، وحافظ وجودها وينادي بمعتقديه إلى جميع فروع المدينة[٤]. ويصف الأفغاني ما اعترى الأمة الإسلامية من خمول وضعف واستعمار واسترقاق وضيم وانهيار وتفكك نظمها وتفرق كلمتها وضياع وحدتها وسيادتها ، ويرى أنه لا سبيل إلى النهوض سوى التمسك بقواعد ديننا وقرآننا ولا يمكن التخلص من تأخرنا إلا عن هذا الطريق،أما تقليد الغرب والحضارة الغربية ما هو إلا منافذ للاستعمار وما المقلدون إلا اتباع للغرب يمهدون له السبيل ويفتحون له الأبواب على نحو ما فعل العثمانيون والمصريون " والتقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب والاستكانة لهم والرضا بسلطانهم علينا، وبذلك تبدلت صبغة الإسلام التي من شأنها رفع راية السلطة والغلبة إلى صبغة خمول واستئناس لحكم أجنبي"[٥]." أن المقلدون في كل أمة المنتحلين أطوار غيرها يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها، وتكون مداركهم مهابط الوساوس ومخازن الدسائس بل يكونون بما أفعمت أفئدتهم من تعظيم الذين قلدوهم واحتقار من لم يكن على مثالهم، شؤما على أبناء أمتهم يذلونهم ويحتقرون أمرهم... ويصير أولئك المقلدون طلائع لجيوش الغالبين وأرباب لغارات يمهدون لهم السبيل

---

(٣) جمال الدين الأفغاني ، الرد على الدهريين ،ص١١٦.

(٤) جمال الدين الأفغاني ، والشيخ محمد عبده ، العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى ، دار العرب للبستاني الطبعة الثانية ١٩٥٨، ص ٢٠.

(٥) جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ، ص ٣٢٨.

ويفتحون الأبواب [٦] وفي هذه النصوص يحدد الأفغاني الدين الإسلامي كأساس للنهضة ، وما يجب أن يكون عليه موقف المسلم من الحضارة الغربية ،دون أن يميز بين الحضارة الأوربية كاثقافة والأوربيين كمستعمرين، فيطلق الحكم في تعميمه بضرورة الرفض والاتجاه إلى الإسلام كسبيل إلى النهضة .

وتقوم النهضة على أسس ثلاثة هي :

أ- أحياء الأمة دينيا . (الإصلاح الديني).

ب- الوحدة الإسلامية (الجامعة الإسلامية).

ج- ومواجهة الغرب والتحدي الحضاري.

وهذه المحاور تشكل أسس النهضة في تصور الأفغاني ، ويفضي كل محور منها إلى الآخر ، فالإحياء الديني يؤدي إلى الوحدة الإسلامية ، والوحدة الإسلامية تجعل من الأمة قوة في مواجهة الغرب.

لهذا فلإحياء الديني سبيل النهضة ومحورها الأساسي ، هو مستقبل هذه الأمة هو نهضتها الحقيقية ، على ما كان سببا في نهوضها الأول عهد الخلفاء الراشدين .

ثانيا : الإصلاح الديني عند الأفغاني : مقوماته الأساسية ، رؤيته المستقبلية.

رغم استخدام الأفغاني مصطلح الإصلاح الديني وتحديد ارتباطه تاريخيا بالبروتستانتية، إلا أن الإصلاح عند الأفغاني يأخذ شكل الإحياء الديني أو البعث الديني .أحياء إسلام السلف قبل الخلاف. يرى الإحياء كفيل بالقضاء على الضعف والتخلف والاستكانة للغرب، وخلق القدرة على المواجهة والتحدي الحضاري فلإحياء يؤدي بالضرورة إلى الوحدة الإسلامية، إلى الجامعة الإسلامية أي إلى الدولة الدينية دين ودنيا، فكر وواقع وحدة واحدة.

---

[٦] جمال الدين والشيخ محمد عبده ، العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى ، ص ١٩

ويعني الإحياء عند الأفغاني" الرجوع إلى قواعد الدين والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته و إرشاد العامة بمواعظه الوافية، بتطهر القلوب وتهذيب الأخلاق وإيقاذ نيران الغيرة، وجمع الكلمة وبيع الأرواح لشرف الأمة. ولان جرثومة الدين متأصلة في النفوس بالوراثة من أحقاب طويلة، والقلوب مطمئنة إليه وفي زواياها نور خفي من محبته، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة يسري نفثها في جميع الأرواح لأقرب وقت فإذا قاموا لشؤونهم ووضعوا أقدامهم على طريق نجاحهم وجعلوا أصول دينهم الحقة نصب أعينهم فلا يعجزهم بعد أن يبلغوا بسيرهم منتهى الكمال الإنساني[٧] .

ولكن يظل السؤال كيف يمكن الرجوع إلى إسلام السلف أو إسلام الخلفاء الراشدين؟ كيف يكون إسلام الماضي هو مستقبل الحاضر؟ هنا يقول الأفغاني لا بد من حركة دينية هدفها الأول هو بعث الدين على مكان في البدء، ولهذا البعث مقوماته وشروطه التي يحددها لنا الأفغاني في كتابه "الرد على الدهريين".

(أ) مقومات الإصلاح الديني.

١-تخليص العقول من الأوهام والخرافات،التي تصبح حجابا عائقا يحول بين العقل وبين الحقيقة، وتشل الحركة الفكرية للعقل وتحول بينه وبين الرقي الإنساني "قيد الأغلال أهون من قيد العقول بالأوهام، العقل اشرف مخلوق في عالم الصنع والإبداع ولا معطل له إلا الوهم ولا يقعده عن عمله إلا الجبن "[٨] فصفاء العقول من كدر الخرافات وصدأ الأوهام، فأن عقيدة وهمية لو تدنس بها العقل لقامت حجابا كثيفا يحول بينه وبين حقيقة الواقع ، ويمنعه من كشف

---

[٧] جمال الدين الأفغاني ، والشيخ محمد عبده ، العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى ،دار العرب للبستاني الطبعة الثانية ١٩٥٨ص ٢١

[٨] جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ،ص ٣٢٤

نفس الأمر، بل أن خرافة قد تقف بالعقل عن الحركة الفكرية وتدعوه بعد ذلك أن يحمل المثل على مثله فيسهل عليه قبول كل وهم وتصديق كل ظن وهذا مما يوجب بعده عن الكمال ويضرب له دون الحقائق ستارا لا يخرق "(٩).

ماذا يقصد الأفغاني بالأوهام أو العقائد الوهمية، وما هو مصدرها ؟الوهم عند الأفغاني هو كل فكر فلسفي وكل عقيدة تختلف من تعاليم الإسلام، ويرى أن الأوهام لها مصدرين:

المصدر الأول : أوهام نابعة من داخل المجتمع الإسلامي نفسه، هي انتشار البدع والمحدثات والخرافات في الدين الإسلامي، لذلك يصبح أهم دعامة من دعامات الإصلاح الديني عند الأفغاني هو بعث الإسلام النقي وتخليص الدين من البدع والمحدثات، وهو يرى "أن الدين في عصره قد غشيته غاشية سوداء فألبست الوحدانية التي علمها صاحب الرسالة الناس سجفا من الخرافات وقشور الصوفية.وكثر العديد من الأدعياء الجهلاء يخرجون من مكان إلى مكان يحملون في أعناقهم التمائم والتعاويذ والسبحات، ويوهمون الناس بالباطل والشبهات، ويرغبونهم في الحج إلى قبور الأولياء، يزينون للناس التماس الشفاعة من دفناء القبور، وغابت عن الناس فضائل القرآن، فصار يشرب الخمر ويتعاطى الأفيون في كل مكان وانتشرت الرذائل وهتكت ستر الحرمات على غير خشية ولا استحياء. ونال مكة المكرمة والمدينة المنورة ما نال غيرهما من سائر مدن الإسلام ...... فلو عاد صاحب الرسالة إلى الأرض في ذلك العصر ورأى ما كان يدعي الإسلام لغضب واطلق اللعنة على من استحقها من المسلمين "(١٠).

---

(٩) جمال الدين الأفغاني ، الرد على الدهريين ،ص١٠٦

(١٠) محمود أبو رية :جمال الدين الأفغاني، الكتاب الواحد والثلاثون يصدره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية،١٩٦٦ ص ٥٤ .

لذلك يقول " لا بد من حركة دينية وهي اهتمامنا بقلع مارسخ في عقول العوام ومعظم الخواص في فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقي وبعث القرآن وبث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها على وجهها الثابت من حيث يأخذ إلى ما فيه سعادتهم دنيا وآخرة "[11]. فالإسلام كمخرج للمسلمين من تخلفهم هو الإسلام الخالي من البدع والمحدثات ، ويقول الأفغاني أن ما تراه في الأمم الإسلامية من خلل وهبوط مكانتها إنما يكون من طرح تلك الأصول ونبذها ظهريا وحدوث بدع ليست منها في شيء أقامها المعتقدون مقام الأصول الثابتة واعرضوا عما يرشد إليه الدين وعما أتى لأجله وما أعدته الحكمة الإلهية له حتى لم يبق منه إلا أسماء تذكر وعبارات تقرأ فتكون المحدثات حجابا بين الآمة وبين الحق الذي تشعر بندائه أحيانا بين جوانبها "فعلاجها الناجح إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته وارشاد العامة بالمواعظ .

المصدر الثاني : للوهم هو الأفكار الواردة على الأمة الإسلامية من الخارج ، هو الأفكار الفلسفية والعلمية الآتية على العالم الإسلامي من الحضارة الغربية ، وهذا هو المحور الأساسي في كتابة الرد على الدهريين أو كما يسميهم النيشريين، والسوسياليست ، والكومونيست والنهيلست ، كما تنسحب الأوهام ، أيضا على اغلب الأديان غير الدين الإسلامي حيث يقول "واغلب الأديان الموجودة لا يخلو من هذه الأوهام أن شئت فاضرب بنظرك إلى ديانة برهما في الهند، ودين بوذه في الصين وزرادشت في بقايا الفارسيين وأديان أخر[12] ، معنى

---

[11] جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ،ص٣٢٨

[12] جمال الدين الأفغاني ، الرد على الدهريين ص ١٠٧ .

هذا أن كل ما يعنيه بالوهم هو كل فكر فلسفي أو عقيدة دينية تختلف مع تعاليم وعقائد الإسلام. ولماذا أضحت كل هذه المذاهب والأديان أوهاما؟ يقول الأفغاني أنها إنكار للأديان وحل لعقود الإيمان ، تنافي أصول الدين المطلق ، تبطل الخلق ولا تعترف بالثواب أو العقاب ، ولها آثارها المدنية والاجتماعية والإنسانية والأخلاقية "أنها جرثومة الفساد وخراب البلاد"[١٣]

لذلك يؤكد الأفغاني على ضرورة تطهير العقول من لوث أوهام الطبيعيين والماديين والارتقائيين ، ورسو وفولتير والاجتماعيون والعدميون والاشتراكيون .فكل هذه الأفكار الطبيعية والفلسفية والعلمية والاجتماعية والسياسية التي أسست الحضارة الغربية صارت عند الأفغاني أوهاما لكونها تختلف مع العقيدة الإسلامية .

ولا خلاص للعقول من هذه الأوهام إلا بثلاثة أمور، هي في جوهرها دعامات الإصلاح وهي رفض التقليد والأخذ بالاجتهاد والبرهان العقلي، صقل عقل المسلم بصقل التوحيد،الرد على النظريات الفلسفية ورفض ما لا يتفق مع تعاليم الدين الإسلامي .

٢- من أهم مقومات الإصلاح الديني عند الأفغاني بل وأساس كل المقومات الأخرى هو ضرورة صقل عقل المسلم بصقل التوحيد ليحيد به عن الخوض في تلك الأوهام فيقول "أول ركن بني عليه الدين الإسلامي هو صقل العقل بصقال التوحيد وتطهيرها من لوث الأوهام فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله متفرد بتصريف الأكوان متوحد في خلق الفواعل والأفعال، وأن من الواجب طرح كل ظن في إنسان أو جماد علويا أو سفليا بان له في الكون أثر بنفع أو ضر أو إعطاء أو منع أو إعزاز أو أذلال "[١٤] . هنا يقدم لنا الأفغاني رؤية تقليدية في تصور الله والكون أو الطبيعة والسببية وهي رؤية موافقة لرؤية أبو حامد الغزالي حيث يرى

---

[١٣] المصدر السابق ص ١٣١.

[١٤] المصدر السابق ص ١٠٦،١٠٧.

أنه لا فاعلية ولا فعل في الكون لموجود إنسانا كان أو جمادا بل أن العلة الوحيدة والفاعلة هي ذات الباري.

٣- والمقوم الثالث من مقومات الإصلاح الديني، رفض التقليد والأخذ بالبرهان العقلي في النظر إلى الدين حتى لا يخضع لسلطان غير سلطان البرهان ولا يتحكم فيه زعماء الدين والدنيا على حد سواء، وهذا هو محور التجديد عند الأفغاني هو العقل أو البرهان العقلي وليس الأخذ عن السلف أو الآباء أو الأجانب،حتى لا تصاب العقول بالجمود ونسقط في مضارب الوهم كما يقول يجب، أن تكون عقائد الأمة مبنية على البراهين القويمة والأدلة الصحيحة وأن تتحامى عقولهم مطالعة الظنون في عقائدها وتترفع عن الاكتفاء بتقليد الأباء فيها فان معتقدا لاحت العقيدة في مخيلته بلا دليل ولا حجة قد يكون موقنا فلا يكون مؤمنا هذا والآخذ في عقائده بالظن ينصب عقله على متابعة الظنون والقانع بأن آباءه كانوا على مثل عقيدته فأولى به أن يكون عليها يلتقي مع سابقه في مضارب الوهم وفجاج الظن وأولئك المتبعون للظن القانعون بالتقليد...إذا استمر بهم ذلك تغشتهم الغباوة بالتدريج ثم تكاثفت عليهم البلادة حتى تعطل عقولهم عن أداء وظائفهما العقلية بالمرة فيدركها العجز عن تمييز الخير من الشر فيحيط بهم الشقاء[١٥].

وفي ضوء هذه الرؤية ينادى الأفغاني بضرورة الاجتهاد ورفض التقليد مؤكدا أن الأحكام في الدين تتبدل بتبديل الزمان لذلك " لا يجب الجمود والوقوف عند أقوال أناس هم أنفسهم لم يقفوا عند حد أقوال من تقدمهم ، فقد أطلقوا لعقولهم سراحة فاستنبطوا وقالوا وأدلو دولهم في الدلاء في ذلك البحر المحيط من العلم ، وآتو بما ناسب زمانهم ، وتقارب مع عقولهم وجيلهم ، وتتبدل الأحكام بتبدل الزمان"[١٦] " ولا ارتاب بأنه لو فسح في أجل أبى حنيفة ومالك والشافعي واحمد بن حنبل وعاشوا إلى اليوم لداموا مجدين مجتهدين يستنبطون لكل قضية حكما من

---

[١٥] المصدر السابق ص ١١١.

[١٦] جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ،ص٣٢٩

القرآن والحديث وكلما زاد تعمقهم وتمنعهم ازدادوا فهما وتدقيقا نعم أولئك الفحول من الأئمة اجتهدوا واحسنوا ولكن لا يصح أن نعتقد انهم أحاطوا بكل أسرار القرآن أو تمسكوا من تدوينها في كتبهم ،؟ والحقيقة أنهم مع ما وصلنا من علمهم الباهر وتحقيقهم واجتهادهم، أن هو بالنسبة إلى ما حواه القرآن من العلوم ، والحديث الصحيح من السنن إلا كقطرة في بحر أو ثانية من دهر.[١٧].والزعم بأن باب الاجتهاد مسدود عند أهل السنة لتعذر شروطه وهم ويتساءل الأفغاني ما معنى باب الاجتهاد مسدود؟ . وبأي نص سد باب الاجتهاد ؟ أو أي أمام قال: لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدي أن يجتهد ليتفقه في الدين أو أن يهتدي بهدي القرآن ، وصحيح الحديث؟ أو أن يجد ويجتهد لتوسيع مفهومه منهما ، والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجيات الزمان وأحكامه؟ ولا ينافي جوهر النص؟

أن الله بعث محمد رسولا بلسان قومه (العربي) ليفهمهم ما يريد إفهامهم وليفهموا منه ما يقوله لهم" وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه " وقال " أنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون " وفي مكان آخر "أنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون " فالقرآن ما أنزل إلا ليفهم، ولكن يعمل الإنسان بعقله لتدبر معانيه وفهم أحكامه والمراد منها[١٨].

٤- أما المقوم الرابع من مقومات الإصلاح هو الرد على أفكار الفلاسفة والعلماء، لأن أفكار الفلاسفة والعلماء ليس على الأمم الإسلامية الأخذ بها إلا من باب ما هو الأفضل بشرط ألا يخالف الشرع الإلهي، وما عدا ذلك مرفوض عند الأفغاني وإلا أضحى العلم والفلسفة مصدرا للأوهام والزندقة وإنكار الخالق. وعلى هذا فالعلم عند الأفغاني " هو التسلسل بمعرفة الأسباب، وما وصل إلينا من العلوم بالنسبة إلى الحقائق الثابتة فيها "علوما ناقصة "،"فعلم الطب مثلا لم يزل ناقصا بدليل أن أمراضا كثيرة وقف علماء الطب عند حد العجز عن وجود دواء لها

---

[١٧] المصدر السابق ص ٣٣٠

[١٨] محمود أبو رية ، جمال الدين الأفغاني ،ص ١٩٠

شاف"[19]. القول في كل ما هو جار، وفي كل حادث على وجه الأرض، له سبب وأن خفي، فالصدفة لعدم معرفة الأسباب، عند الجاهل " كثيرة " وعند العلم والعالم " قليلة "، وعند القدرة الإلهية "معدومة "ولا وجود لها " وجعلنا لكل شيء سببا"[20].

في هذه النصوص يحدد الأفغاني مبدأ العلم، وما التطور في العلم إلا التطور في معرفة الأسباب، فكل ما يحدث له سبب ولا مجال للصدفة فالسببية شاملة كل شيء في الطبيعة والوجود. وإقرار السببية ونفي الصدفة عند الأفغاني لا يقوم من منطلق علمي يقر سببية الطبيعة واستقلاليتها، بل من منطلق ديني، يرى أن كل ما يحدث في الطبيعة له سبب لينتهي بالتسلسل إلى السبب الأعظم أو الله .فلا يترك المجال لفعل الصدفة أو لعلة مجهولة إلى جانب الذات الإلهية، فالله عند الأفغاني " متفرد بتصريف الأكوان متوحد في خلق الفواعل والأفعال، وإن من الواجب طرح كل ظن في إنسان وجماد علويا أو سفليا بان له في الكون أثر بنفع أو ضر أو إعطاء أو منع أو إعزاز أو إذلال "[21]. وهذه الرؤية الأفغانية الغزالية تعني أنه لا فعالية للطبيعة ولا للإنسان لأن ربط سببية الطبيعة بالعلة الإلهية ، إنكار لاستقلاليتها، وفاعليتها الذاتية. واستنادا إلى هذه الرؤية الأفغانية يناقش الأفغاني نظرية التطور عند دارون، ويرى إنها مبنية على أن كل أنواع الكائنات الحية تطورات عن أصل واحد أو جرثومة واحدة. وأن التطور يسير بمحض الصدفة أو الضرورة العمياء.

والقول بالصدفة عند الأفغاني يعني إنكار العناية الإلهية والحكمة الإلهية، لأن الصدفة تجعل التطور يسير على غير هدى من الحكمة الإلهية، ومن هذا الإطار كان نقد الأفغاني ورفضه لنظرية التطور. ويتساءل الأفغاني في تهكم على دارون ويقول "أي هاد هدى تلك الجراثيم في نقصها، وأي مرشد أرشدها إلى استتمام هذه الجوارح والأعضاء الظاهرة والباطنة، ووضعها على مقتضى

---

[19] جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ،ص٢٦٣

[20] نفس المصدر السابق ،ص ٢٦٣

[21] جمال الدين الأفغاني ،الرد على الدهرين ص ١٠٦،١٠٧ .

الحكمة .... كيف صارت الضرورة الغمياء معلما لتلك الجراثيم وهاديا خبيرا لطرق جميع الكمالات الصورية والمعنوية [٢٢] .

ولهذا يرى الأفغاني أن نظرية دارون ما هي إلا أُلهية وخرافة شغل بها نفسه فيها يمكن أن يصير البرغوث فيلا وأن ينقلب الفيل برغوثا كذلك .

وفي الواقع فهم الأفغاني لنظرية التطور وبنائها على " الصدفة " فهما يجانب الصواب فدارون في كتاب اصل الأنواع يقدم تفسيرا علميا لنشؤ الأنواع وتطورها عن طريق التحول العضوي وفقا للأسباب الطبيعية والانتخاب الطبيعي هو انتخاب التحولات النافعة التي تولدها الأسباب الطبيعية .فالتحولات العضوية في الكائن الحي تقوم أساسا على الأسباب الطبيعية، والأسباب الطبيعية هي الأساس في التحول العضوي ، والانتخاب الطبيعي، وليس الصدفة كما يظن الأفغاني ودارون يقول في الفصل الخامس في أصل الأنواع "تكلمنا في الفصول الأولى من هذا الكتاب في التحولات وأثبتنا أنها كثيرة ومتعددة الصور متنوعة الأشكال في الكائنات العضوية إذ تحدث بتأثير الأيلاف وأنها أقل حدوثا وتشكلا إذا تنشأ بتأثير الطبيعة المطلقة وغالبا ما نسبنا حدوثها إلى الصدفة، على أن كلمة الصدفة هنا اصطلاح خطأ محض، يدل على اعترافنا بالجهل المطلق وقصورنا عن معرفة السبب في حدوث كل تحول بذاته يطرأ على الأحياء."[٢٣]. وهنا دارون لا يؤكد الصدفة بل ينفيها ولا يرى في المصطلح إلا الجهل بالأسباب الطبيعية.

نخلص من هذا إلى أن اعتراض الأفغاني على " الصدفة " ليس بهدف تأكيد سببية الطبيعة ، بل بهدف تأكيد الحكمة والعناية الإلهية في الكائنات حتى يكون العلم موافقا الدين لا مخالفاً له. ومن ثم فإن نقد الأفغاني لنظرية التطور لا يستند إلى أساس علمي، بل هو في جوهرة رفض ديني، كما أن النتيجة

---

[٢٢] جمال الدين الأفغاني ، الرد على الدهرين ،ص ١٤.

[٢٣] تشارلز داروين : أصل الأنواع ،ترجمة إسماعيل مظهر ، مكتبة النهضة بيروت بغداد ،ص ٢٨٥

الضرورية لنظرية التطور ضد نظرية الخلق الدينية. ومن هنا يكون العلم الحقيقي عند الأفغاني هو ما يوافق الدين ولا يخالفه، والنتيجة الضرورية لهذا هي رفض منجازات العلم .واعتبارها أوهاما وخرافة وأُلهية من وجهة نظر الأفغاني.

وخلاص العقول من هذه الأوهام سواء كانت فلسفية أو دينية أو علمية أو بدع أو محدثات، لا يقوم عند الأفغاني إلا بصقل المسلم بصقل التوحيد الديني، والتوحيد الديني هو الأساس للتوحيد الفكري ورفض التعددية والخلاف، وهو أيضا الأساس للتوحيد السياسي والاجتماعي، فالتوحيد يفضي في النهاية إلى وحدة إسلامية ووحدة الأمم الإسلامية أي الجامعة الإسلامية.

(ب) الرؤية المستقبلية للإصلاح الديني عند الأفغاني

الجامعة الإسلامية أو الوحدة الإسلامية هي غاية الإصلاح أو الإحياء الديني ورؤيته المستقبلية ، وأن يكون الإسلام دين ودولة لا انفصال بينهما ، وفي ظل الجامعة الإسلامية يرى الأفغاني قدرة الشرق الإسلامي على مواجهة الغروب الاستعماري وتحديه حضاريا ، بل ومواجهة الخلاف الفكري والديني والقضاء على التفتت السياسي والصراعات القبلية والإقليمية داخل العالم الإسلامي .

وتقوم الوحدة الإسلامية عند الأفغاني على ركن أساسي هو ركن التوحيد فيه تطهير للعقل الإنساني من الأوهام العلمية والفلسفية ، وحماية للعقيدة من الاختلاف الفكري وتعدد الملل الدينية ودرع للأمة الإسلامية من التفكك والضعف وضياع الخلافة الإسلامية .

لذلك فإن تحقق الوحدة الإسلامية عند الأفغاني يقتضي ثلاث شروط:

١-نبذ الاختلاف والتعدد وكثرة المذاهب والشيع في الدين ."أمة واحدة لا سنة ولا شيعة"[٢٤].وحظ الأمة من الوجود هو مقدار حظها من الوحدة ومبلغها من العظمة على حسب تطاولها في الغلب والوفاق ... وهما عمادان قويان

---

[٢٤] جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ،ص ٣٢٤.

وركنان شديدان من أركان الديانة الإسلامية ، وفرضان محتومان على من يستمسك بها، ومن خالف أمر الله فيما فرض عوقب من مقته بالخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة "[٢٥] .

٢- وحدة الدين والدولة شرط أساسي في الوحدة الإسلامية، يعزو الأفغاني الفرقة والتعدد والاختلاف، التي هي سبب الانحلال والضعف في روابط الملة الإسلامية إلى " انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة وقتما قنع الخلفاء العباسيون باسم الخلافة دون أن يحوزوا شرف العلم والتفقه في الدين والاجتهاد في أصوله وفروعه، كما كان الراشدون رضي الله عنهم .كثرت بذلك المذاهب وتشعب الخلاف من بداية القرن الثالث من الهجرة ، إلى حد لم يسبق له مثيل في دين من الأديان ، ثم أنثلمت وحدة الخلافة فانقسمت إلى أقسام : خلافة عباسية في بغداد ، وفاطمية في مصر والمغرب وأموية في الأندلس ."[٢٦].

٣-أن يكون الدين الإسلامي الرباط الوحيد الحقيقي بين المسلمين وما عداه مذموم، أن يكون الدين هو المرتكز الأساسي في بناء وحدة الأمة فكريا وسياسيا واجتماعيا ، ومن ثم تتهاوى إلى جانبه أي علاقة أو رابطة أخري تستند إلى الجنس ، أو الشعب ، أو الوطن،أو القومية. بل يقول الأفغاني "كل رابطة سوى رابطة الشريعة الحقة فهي ممقوتة على لسان الشارع ، والمعتمد عليها مذموم والمتعصب لها ملوم" .ويصبح من واجب العلماء أن ينهضوا لإحياء الرابطة الدينية ويتداركوا الاختلاف الذي وقع في الملك بتمكن الاتفاق الذي يدعو إليه الدين، ويجعلوا معاقد هذا الاتفاق في مساجدهم ومدارسهم،حتى يكون كل مسجد وكل مدرسة مهبطا لروح حياة الوحدة ويصير كل واحد كحلقة في سلسلة واحدة إذا اهتز أحد أطرافها أضطرب

---

[٢٥] نفس المصدر السابق ،ص ٣٥٤،٣٥٣.

[٢٦] نفس المصدر السابق ،ص ٣٦٢.

لهزته الطرف الآخر "ويرتبط العلماء .. في جميع أنحـاء الأرض، بعضـهم ببعض ويجعلون لهم مراكز في أقطار مختلفة يرجعون إليـها فـي شـئون وحدتهم ... ويجمعون أطراف الوشائج إلى معقد واحد يكـون مركـزه فـي الأقطار المقدسة،وأشرفها معهد بيت الله الحرام ."[٢٧].

وبهذا تكون الجامعة الإسلامية الدولة الإسلامية ،الدين هو أساس وحدتـها وسيادتها هو دستورها وقانونها، هو الشرط الأساسي في الحاكم أو الخليفة "الديـن الإسلامي كافل وافي بوضع حدود المعاملات بين العباد ، وبيان الحقـوق كلـها وجزئيها ، وتحديد السلطة الوازعة التي تقوم بتنفيذ المشروعات وإقامـة الحـدود وتعيين شروطها.[٢٨] والقابض على السلطة من أشد الناس خضوعا لها ولا ينـال إلا بالوقوف على أحكام الدين والقدرة على تنفيذه . فالدين هو الشـرط الأساسـي لتولي منصب الحاكم . ولذلك العربي لا ينفر من سلطة الفارسـي يقبـل سـيادة العربي والهندي يذعن لرياسة الأفغاني ولا اشمئزاز عن أحد منهم ولا انقبـاض، وأن المسلم في تبدل حكوماته لا يألف ولا يستنكر ما يعرض عليه مـن أشـكال وانتقالها من قبيل إلى قبيل ما دام صاحب الحكم حافظا لشـأن الشـريعة ذاهـب مذاهبها .[٢٩].

---

[٢٧] نفس المصدر السابق ،ص ٣٦٣

[٢٨] نفس المصدر السابق ،ص ٣٤٩.

[٢٩] نفس المصدر السابق ،ص ٣٥٠.

ثالثا : نقد الإصلاح الديني عند الأفغاني .

يبدو أن دعوة الأفغاني لتحرير العقل من الأوهام والخرافات ، ورفض التقليد ، دعوة لنبذ الجمود والتخلف ، دعوة للتجديد ، دعوة للإصلاح الديني دعوة للنهضة ، وهذا من حيث الشكل يبدو فيه ثمة اتساق بين المقدمات والنتائج ،أما من حيث المضمون فالأمر يبدو لي خلاف هذا لأنه رغم رفع الأفغاني لشعار العقل ، إلا أنه لا أعمال للعقل في النص الديني إلا قياسا وتلك هي منهجية التجديد عند الأفغاني ، ومن ثم لا وجود لرؤية دينية جديدة ثمرة لأعمال العقل في النص الديني بالنقد والتحليل والتأويل ، بل يأتي الإصلاح الديني ليحيي الرؤية الدينية التقليدية الأشعرية الغزالية ، و ما من هدف لهذه الدعوة وهذا الأحياء سوى الجامعة الإسلامية أو الدولة الدينية ليكون الإسلام قوة في وجه الغرب ، ولذلك صار الإصلاح الديني تجميدا لا تجديدا وشكلا لا مضمونا للأسباب الآتية :

(أ) إن كان الإصلاح الديني هو أعمال العقل في النص الديني وقضاياه ، وتصوراته وأحكامه على أساس من النقد، النقد العقلي الحر ، وقد أكد الأفغاني على ضرورة الأخذ بالبرهان العقلي في النظر إلى الدين .لنا أن نتوقف قليلا عند قول الأفغاني بالعقل باعتباره المقوم أو الدعامة الأساسية في الإصلاح الديني، هل العقل عند الأفغاني عقل حر ناقد دون قيد أو سلطة عليه من زعماء الدين أو الدنيا على حد سواء بحيث لا يخضع لسلطان غير سلطان البرهان العقلي ، أم أن حرية العقل عند الأفغاني هي مجرد تخليص العقل من الأوهام بالمعني الذي حدده الأفغاني للوهم في كتابه " الرد على الدهريين "،وهل العقل المصقل بصقل التوحيد الغزالي الاشعري عقل حر؟ هل العقل الذي عليه أن يأخذ بالفلسفة والفكر على شرط أن لا يخالف الشرع الإلهي عقل حر وقادر على تقديم صياغة عقلية إنسانية للدين تواكب التطور؟

إن العقل عند الأفغاني محكوم بإطار نظري ثابت يرى فيه "الله متفرد بتصريف الأكوان متوحد في خلق الفواعل والأفعال ، وأن من الواجب طرح كل

ظن في إنسان أو جماد علويا كان أو سفليا بان له في الكون أثرا بنفع أو ضر أو إعطاء أو ومنع أو إعزاز واذلال"[٣٠].

فالإقرار بالعقل والإعلان حريته ودوره وضرورته للتطور في فهم الدين ونقده وتقدم المجتمع لا يتسق ونفي السببية نفي الفاعلية عن الإنسان والطبيعة ،نفي السببية عن كل شيء في الوجود عدا الذات الإلهية التي تصبح عند الأفغاني الفاعل الأوحد والحاكم الأوحد والخالق الأوحد ، وبفضل هذه الرؤية تظل العقيدة الإسلامية عقيدة مطلقة . لا يأتي عليها التطور ولا تسمح به إلى جانب أن العلاقة بين الله والإنسان والطبيعة ستظل كما هي رؤية دينية تقليدية مطلقة .

وقد يتعرض الأفغاني بأن نظرية الكسب ليست إجهاضا لفاعلية الإنسان واختياره فيقول "لا يوجد مسلم في هذا الوقت من سني وشيعي ،وزيدي وإسماعيلي ووهابي وخارجي يرى مذهب الجبر المحض ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة بل كل هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأن لهم جزءا اختياريا في أعمالهم ويسمي بالكسب وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختياري".[٣١] والسؤال هو إذا كانت فاعلية الإنسان مكتسبة له من قبل الذات الإلهية ، فأين استقلالية الفاعلية الإنسانية، هذا فضلا عن الاستطاعة والقدرة على الفعل يكسبها الله للإنسان لا قبل حدوث الفعل ولا بعد حدوث الفعل بل وقت حدوث الفعل ، فأين هي حرية الإنسان وأين هي فاعلية الإنسان المستقلة.

إذن كيف على العقل أن يمارس دوره في الإصلاح الديني وهو محكوم بهذا الإطار الاعتقادي الثابت الذي لا يجب الخروج عنه وإلا صار العقل عرضة للأوهام طالما أن أول ركن بني عليه الدين الإسلامي ، هو صقل العقل بصقال التوحيد" الغزالي الاشعري" . وعلى هذا الأساس تظل محاربة كل نظر إليه كعلم إنساني وسيظل العقل الإنساني محكوماً بعلم التوحيد كعلم مطلق، الأمر الذي

---

[٣٠] جمال الدين الأفغاني ،الرد على الدهريين ص ١٠٧

[٣١] جمال الدين الأفغاني ،الأعمال الكاملة ،ص ١٨٤

يترتب عليه بالضرورة أن تظل العقول ويظل الدين جامدا ، طالما أصبح العقل غير قادر أو غير حر في أن يقدم صياغة عقلية إنسانية تواكب العصر. لأن فهم الدين إذا استند إلى العقل يجب أن يكون في تطور وليس في ثبات وهذا أثنى عليه الأفغاني نفسه في الحركة البروتستانتية التي بفضلها تطورت التصورات الدينية المسيحية مع التطور الزمني ولم يصبح الدين تصورا واحدا ثابتا ذلك أن سنده هو العقل الإنساني الحر.

لذلك فالدعوة إلى العقل كمقوم للإصلاح الديني لا تتسق وعلم التوحيد بالمعني التقليدي الذي هو الأساس الثابت للتصور التقليدي للدين.

(ب) ومما يكشف عن شكلية الإصلاح الديني عند الأفغاني ، هو فهمه للعلم في ضوء تصوره التقليدي للدين .الذي يصطدم بالتطور العلمي ، ورفع هذا التصادم أو التعارض بين الدين والعلم هو جوهر الإصلاح الديني بمعناه الحقيقي ، سيكون فيه الدين رؤية عقلية بديلة للرؤية التقليدية التي تصدم بالتطور العلمي ومبادئه ومفاهيمه وتجعل الدين معيار القبول والرفض لنظريات العلم.فتصور الأفغاني للعلم يقوم على تصوره الديني أن لا خالق إلا الله ، فالطبيعة ليست مستقلة ولا تفعل بذاتها ، أي إنه ينكر الفاعلية الذاتية للطبيعة ، وإنكار الفاعلية الذاتية للطبيعة هو إنكار لمبدأ العلم هو إنكار للسببية الطبيعية و العلم ما هو إلا محاولة لدراسة مجموعة من الوقائع أو الظواهر طبيعية كانت أو إنسانية أو اجتماعية بهدف الكشف عن العلاقات السببية التي تربط بين هذه الوقائع أو الظواهر من اجل صياغتها في نظرية علمية .ولذلك ربط السببية بالذات الإلهية تكون نتيجته الحتمية هي إنكار استقلالية الطبيعة، وتأكيد نظرية الخلق الدينية ، والحكمة أو العناية الإلهية. وهنا يبرز التعارض بين الدين والعلم فيقبل العلم إذا وافق الدين ويرفضه إذا خالف الدين.

والأفغاني من منطلق رؤيته الدينية التقليدية يناقش التطور عند دارون كما يناقش الماديين والطبيعيين لا لهدف إلا أن يبين تناقض أفكارهم ونظرياتهم مع العقيدة الدينية ولم يسع الأفغاني بدعوته الإصلاحية إلى صياغة إنسانية للدين

قادرة على أن تواكب التطورات العلمية والاجتماعية والاقتصادية ولا تجعل الدين في تصادم مع العلم أو الاقتصاد أو المجتمع، بل يقدم الدين صياغة جديدة للتصورات والأحكام تدفع بالعلوم والمجتمع إلى التطور، فيؤثر الدين في التطور ويتأثر به، ولا يكون معرقلا له ما دام قد اصبح إنسانيا .

(ج) لم يتجه النقد أو الفحص العقلي عند الأفغاني إلى النص الديني ليقدم لنا رؤية عقلية جديدة في تصور الألوهية والطبيعة والإنسان والعلاقة بينهما بل اتجه النقد إلى ما يسميه الأفغاني بالخرافات والأوهام التي تخالف التصور التقليدي للدين والتي من اجلها كتب كتابه"الرد على الدهريين ويجعل الهدف من الكتاب هو تخليص العقول من هذه الأوهام التي هي في نظره معوق للنهضة، والقائلون بها هم أصحاب المذاهب الفلسفية، وبعض الأديان الأخرى ويصدر الأفغاني حكمه عليها إنها إنكار للأديان وحل لعقود الإيمان، تنافي أصول الدين المطلق، تبطل الخلق ولا تعترف بالثواب أو العقاب ولها آثارها المدنية والاجتماعية والإنسانية،إنها جرثومة الفساد وخراب البلاد وهذا الحكم ينسحب بشكل أو بآخر على النيشريين والتطوريين والماديين ، وروسو وفولتير واتباعهما والاجتماعيين والعدميين والاشتراكيين فكل هذه المذاهب إلى جانب ديانة براهما في الهند وبوذه في الصين وزرا دشت في فارس وكثير من أديان أخرى لا تخلو من الأوهام، لأنها تخالف العقيدة الإسلامية.

وبذلك يتضح أن الوهم عند الأفغاني هو الأفكار الفلسفية ، والطبيعية والعلمية والاجتماعية والسياسية التي هي أساس الحضارة الغربية ، وهذه الأوهام أشد عند الأفغاني من قيد الأغلال لأنها تخالف الشرع وتؤكد على استقلالية الطبيعة وفاعليتها الذاتية ، وإن الإنسان هو جزء من الطبيعة ، وأن كل ما هو معقول هو الطبيعي ، ولا جود لما يجاوز الطبيعة ، لذلك يقول الأفغاني "إن آراء الفلاسفة ليس على الأمم فرض اتباعها إلا من باب ما هو الأولى والأفضل على

شرط ألاّ يخالف الشرع الإلهي ".[٣٢] ولذلك جاء مجمل كتابه" الرد على الدهريين " نقداً دعائياً ، ضد هذه المذاهب يهدف إلى إثارة مشاعر المسلمين وإثارة حميتهم وحنقهم ضد هذه المذاهب الفلسفية ، التي هي عند الأفغاني ليست إلا أوهاما .

فما يسميه الأفغاني بالأوهام هو الأساس النظري والمعرفي للنهضة الأوربية التي استطاعت أن تغير المجتمع الأوربي تغيرا كيفيا من مجتمع إقطاعي زراعي إلى مجتمع رأسمالي صناعي . ولم يكن لهذه النقلة الكيفية أن تتحقق في كافة أبعاد المجتمع السياسية والاقتصادية والعلمية ... الخ دون قيام حركة الإصلاح الديني البروتستانتية التي مهدت الوعي الأوربي لرفع إطاره النظري القديم و بفضل تعدد الرؤي الدينية وتأسيسها تأسيسا إنسانيا عقليا حراً ، ومن ثم أصبحت وصمة الكفر لا دلالة لها إلا محاولة إجهاض العقل. ولولا تعدد الرؤي الدينية في أوربا لما قامت النهضة الأوربية الحديثة والأفغاني نفسه يعترف بهذا فيقول " قد نشأ عن البروتستانتية في أوربا مباراة ومسابقة بينها وبين عدوتها الكاثوليكية فجعل كل فريق يرقب الفريق الآخر ويرصد أعماله ، ويحصى عليه حركاته وسكناته مخافة أن يسبقه إلى القوة والعزة والغلبة والارتقاء في معارج المدنية ، فكان كل منهما يسعى ويجد ويبذل مبلغ طاقته في استجماع وسائل الرقي والتفوق على نده ومناظره ومن هذه المنافسة بين الفريقين تولدت المدنية الحديثة التي نراها ونعجب بها"[٣٣].

(د) ماذا بقي إذن من مضمون الإصلاح بعد أن أصبح العقل مصقولاً بصقل التوحيد، الأشعري الرؤية ، وبعد أن أصبحت الفلسفات الطبيعية والمادية والعلمية والسياسية أوهاما يجب اقتلاعها وحماية العقل منها لأنها أوهام تتناقض مع الشرع الإلهي ؟

---

[٣٢] جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ،ص ٣٢٢

[٣٣] المصدر السابق ص ٣٢٨.

وتكون الإجابة عند الأفغاني " بعث القرآن وبث تعاليمه الصحيحة بين الجمـــــهور وشرحها على وجهها الثابت من حيث يأخذ بهم إلى ما فيه سعادتهم دنيـــا وأخــرة "[٣٤] فاصبح التجديد هو بعث القرآن على وجهه الثابت ، ولكن كيـــف يمكـــن أن نحدد الوجه الثابت لتعاليم القرآن في ظل صقل العقل بعلـــم التوحيـــد هـــذه هـــي تناقضات الأفغاني التي أحالت الإصلاح عنده شكلا بلا مضمون ، يختلـــف فـــي الجوهر والمغزى والهدف عن حركة الإصلاح الديني في أوربا التي قام كل واحد من روادها بترجمة الكتاب المقدس إلى لغة وطنه القومية حتى يتمكن كل فرد مـــن البشر قراءة الإنجيل بعقل حر دون وصاية عليه من أي سلطة دينيـــة أو دنيويـــة فكان بذلك النقد العقلي الحر للكتاب المقدس هو جوهر الإصلاح الديني الذي يسمح بتعدد الرؤى الدينية ،أما عند الأفغاني فالعقل في الحقيقة ليس حرا بل مُشكَل فـــي قالب ديني معين به يرفض كل ما يخالف أو يختلف معه، وتصبح عقيدة الاشـعرية مبدأ يلتزم به العقل حتى يكون قادراً على النظر عند الأفغاني في النص الدينـــي. بذلك صار العقل عند الأفغاني مشروطا وليس شرطا، فأجهض المعنى الأساســـي للإصلاح الديني ،أي أجهض المقوم والشرط الأساسي للإصلاح وهو العقل الحر.

(هـ) إن الحركة الدينية عند الأفغاني هي دعوة إلى بعث الروح الدينيـــة فـــي قلوب المسلمين كرد فعل للأفكار والمذاهب الفلسفية التـــي يـــرى الأفغـــاني أن لا غرض لها سوى هدم أركان الإيمان ومحو أصول الأديان، إنها آفة الإلحاد الواردة على الأمة الإسلامية من أوربا، من الاستعمار ، وعلاج الآفات لا يأتي إلا بإظهار دين الإسلام على حقيقته ، وتطهيره من الأوهام، ولهذا كان الهدف من كتابه" الرد على الدهريين" ،هو بعث الإسلام في مواجهة أفكار الحضارة الغربية من الإلحـــاد والزندقة أو الأوهام الفلسفية ، ويقول الشيخ محمد عبده"إن الأفغاني لم يأل جـــــهدا في إثبات بلسانه وقلمه أن الإسلام إذا ما أزيل عنه ما هو غريـــب عـــن مذهبـــه

---

[٣٤] المصدر السابق ص ٣٢٨.

الحقيقي من الأوراق الخرافية بقى دائما قوة حية ،فعالة ملائمة لمقتضيات العصر ولجميع ما تنطوي عليه الحضارة الغربية من اختراعات فنية "[٣٥].

فإن كان الهدف من الإصلاح الديني هو العودة إلى الإسلام النقي ، على ما كان الإصلاح الديني في المسيحية يفهم بأنه عودة إلى المسيحية النقية مسيحية المسيح إلا أن ثمة فاروقاً في أسلوب العودة ومنهجية الإصلاح ،فالإصلاح الديني المسيحي يعود من خلال العقل المتحرر من أي سلطة دينية أو دنيوية فاستطاع تقديم تصورات جديدة للدين تلائم التطورات الاجتماعية والعلمية في المجتمع الأوربي .أما العودة إلى الإسلام النقي عند الأفغاني فهي عودة العقل المكبل بالتصور التقليدي للألوهية والطبيعة والإنسان .

وعلى هذا فإن رفض التقليد أو الأخذ بالتجديد أو الإصلاح الديني لاينسحب عليه إطلاقا عند الأفغاني صفة النقد العقلي الحر للدين، لهذا جاء دور المثقفين عند الأفغاني وعاظاً ،دعاة ،ملقنين ، وحصيلة جهدهم هو تنوير العقول بالمعارف وتهذيب النفوس ورفع الحجاب عن الرذائل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فانتقل بالمثقف من دور العقل الناقد في معتقداتنا وأفكارنا إلى دور الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر .

نخلص من هذا إلى إننا لم نمر بمرحلة إصلاح ديني حقيقي ،ولم نعي مطالب النهضة الحقيقية، ونرفض المسار الحضاري الغربي تحت زعم أننا مجتمع له خصوصيته ، وما ينطبق على الغرب لا ينطبق على الشرق. إن نهضتنا الحضارية يجب أن تكون أسسها إسلامية، ومن ثم يجب بعث الإسلام من جديد فما فعله الأفغاني هو إحياء الدين الاشعرى التقليدي، ويدعو الأفغاني للوحدة ونبذ التعدد والاختلاف بين المسلمين ، على المستوى النظري والعملي، ويدعو المسلمين أن يكونوا أمة واحدة لا سنة ولا شيعة ، والهدف الأساسي من وراء هذه الدعوة هو الجامعة الإسلامية ،هو الدولة الدينية ، وبدلا من أن يقدم الأفغاني رؤية

---

(٣٥) جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ،العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى ،ص ٢٥.

جديدة في فهم الدين الإسلامي تسمح للفرد والمجتمع بالانطلاق والتطور ،يقدم لنا الدولة الدينية أو الجامعة الإسلامية، لتكون وحدة الدين والدنيا ، وحدة تتجاوز الجنس أو الشعب أو القومية وهي هدف الأفغاني الأساسي ورؤيته المستقبلية، يظن بها قدرة المسلمين على مواجهة الغزو الاستعماري من الخارج والتخلف والتفكك في الداخل فيكون بعث الهوية الإسلامية والحضارة الإسلامية ، وينأى بالحضارة الإسلامية عن مسار الحضارة الإنسانية ويرى إمكان بعث حضاري جديد على أصول إسلامية ، في عصر ارتبط فيه منطق التطور الحضاري بالعلم وبالعلمانية.

فهل أفلح الإحياء الديني في نهضة المسلمين حضاريا ؟كما ظن الأفغاني،أم إنه أثمر هذه الحركات الإسلامية المعاصرة التي تشرف بالمجتمعات العربية على فتنة طائفية لا يستفيد منها سوى الصهيونية .

لذلك أن كان لدينا بصيص من الأمل في تطور حضاري جديد، فما لنا عن العلمانية بديل، هي سبيلنا الوحيد للدخول إلى مسار الحضارة الإنسانية الحديثة وهي حضارة علمية . وذلك أمل يبدو علينا محال بدون حركة إصلاح ديني حقيقي، تمهد وتحدو بالعقل العربي فكريا للأخذ بالعلمانية مسارا حضاريا، وحفاظا على الدين والدنيا .حتى لا نكون ضد حركة التاريخ، فنكون ضد أنفسنا، ويكون مصيرنا الانقراض.

الفصل الثالث

الفلسفة الإسلامية ومطالب التواصل الحضاري
إمكان أم استحالة ؟

أولا : مقدمة

طبيعة الاختيارات المطروحة في الواقع الحاضر *

يشير عنوان الندوة "نحو فلسفة إسلامية جديدة" إلى السعي لإبداع فلسفة لها هوية إسلامية ، ولكنها تتصف أيضا بأنها جديدة .وهنا يثار السؤال وماذا عن الفلسفة الإسلامية القديمة ؟لماذا توقفت ؟ وعلى الأصح وئدت ، فكان مصيرها هو التراجع والانقطاع عن التواصل الحضاري ؟ وما هي مبررات هذا التوقف والانقطاع هل هي مبررات ذاتية ترد إلى طبيعة الفلسفة الإسلامية ذاتها ؟من حيث موضوعاتها ومناهجها وغايتها، أم أنها مبررات موضوعية ؟بعضها يرد إلى عوامل تراثية يأتي في مقدمتها علم الكلام والكتاب والسنة ويرد البعض الآخر إلى غياب التسامح الثقافي عن المجتمع الإسلامي، هذا إلى جانب العوامل السياسية والاجتماعية والصراعات المختلفة في الواقع الإسلامي، هل هذه المبررات الموضوعية هي الأسباب الحقيقية لتوقف الفلسفة الإسلامية ، وانقطاعها عن التواصل الحضاري ؟

رغم أنه من الصعوبة بمكان الفصل بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي إلا أننا إذا حددنا أسباب الانقطاع بطبيعة الفلسفة الإسلامية ذاتها ,من حيث الإشكالية والمنهج باعتبارها فلسفة توفيقية اتخذت من نظرية الفيض أساساً منطقياً للبرهان العقلي في سبيل التوافق مع المعتقد الديني لتفسير القضايا التي يثيرها الدين، كقضية الخلق والعلاقة بين الله والطبيعة،والبعث ،فاتسمت بأنها فلسفة إلهية،فلسفة إشراقية ، ومن ثم فهي ليست فلسفة للتطور الاجتماعي أو اغتراب الإنسان أو حركة التاريخ، لذلك إذا حكمنا بتحديد أسباب الانقطاع بطبيعة الفلسفة الإسلامية ذاتها فإنه حكم يجانب الصواب لأنه قفز على العصر ،نطالب فلسفة القرن السابع أن تكون إشكالاتها ومناهجها ،هي مشكلات ، ومناهج القرن

---

* هذا البحث قدم إلى الندوة الفلسفية الخامسة للجمعية الفلسفية المصرية من ٢٦-٢٨ /١٩٩٣/٦ .

العشرين،وننسي أن دعامة التواصل هي التطور ، وأن التطور بدون التراكم مستحيل.

يبقى إذا أن المبررات الموضوعية هي المسئول الأول عن انقطاع الفلسفة الإسلامية عن التواصل الحضاري.لذلك فإن الدعوة الآن في اليوم السادس والعشرين من يونيو ١٩٩٣ إلى "فلسفة إسلامية جديدة "تطرح أمامنا السؤال الآتي: هل زالت عن الوجود المبررات الموضوعية،التي كانت العامل الفعال والقوي في توقف الفلسفة الإسلامية أم أنها لا تزال قائمة في الواقع الحاضر؟

في الواقع مهما يكن من تغيرات أتت على المسلمين بفعل الميلاد والموت،أو من تغيرات شكلية في الجوانب السياسية والاجتماعية فإن واقع المجتمع في تردٍ ، سيطرت الرأسمالية الطفيلية في مجال الاقتصاد وتجملت الأنظمة الاجتماعية بشعارات الجمهورية والديمقراطية وزُيف وعي الجماهير بمحاصرته وتجهيله وتغيبّه بفضل إحياء الأصولية الدينية وإشهار سلاح المحرمات الثقافية بزعم الخشية والحفاظ على الهوية الإسلامية من الغزو الحضاري، وعلت صيحات التوجه إلى الماضي ، ورفض الحضارة والانعزال عن العصر،وإجهاض كل فكر تنويري .

لذلك أصبح الواقع الفعلي يحكمه اقتصاد طفيلي، وعي مزيف ، تزمت ثقافي ، وأصولية دينية ومحرمات ثقافية. وهذه العوامل في ترابط عضوي تستمد وجودها ومرجعيتها من الماضي ، من التراث الديني الذي مازال يشكل حتى الآن وعي المسلمين وإطارهم النظري ،وهو بعينه الإطار القديم الذي عاش المسلمون في ظله، وما زال قائما وفعالا لم يأت عليه التطور أو التجديد ،الله موجود والعالم مخلوق، آجالنا محددة، وأرزاقنا مقدرة ، وكل شيء رهن المشيئة الإلهية، لذلك عندما نقول الآن نحو فلسفة جديدة نجد أننا أمام إشكالية هي بعينها الإشكالية التي واجهت الفلسفة الإسلامية في الماضي، وهي إشكالية الإطار النظري الديني،والتزمت الثقافي الذي ساد واقع المجتمع الإسلامي في الماضي والحاضر .

وهنا نتساءل هل في ظل هذا الجمود الديني والتزمت الثقافي ،في ظـــل هذا الواقع المتردي ماديا وفكريا ، وجودا ووعيا يمكن البحث عن فلسفة إســـلامية جديدة ؟

نقول نعم الإمكانية موجودة وواردة ولكنها إمكانيـــة مشـــروطة تتحـــدد شروطها بالعديد من المطالب الحضارية في مختلف الجوانـــب الثقافيـــة والدينيـــة والاجتماعية والسياسية ...الخ.أي إنها شروط تجمع بين جانبي الوعي والوجـــود حتى يكون للتطور الفلسفي محتواه الموضوعي في وجودنا وحياتنا الفعليـــة ، ولا ينبغي أن تفهم العلاقة بين هذه الشروط وتجديد الفلسفة الإسلامية كعلاقـــة ســـبب بنتيجة بل هي علاقة جدلية وفي ظل هذه العلاقة الجدلية تتحدد إمكانية التواصـــل الحضاري أمام الفلسفة إسلامية بل وأمام المجتمع ككل بتجديـــد الديـــن والأخـــذ بالتسامح الثقافي، لأن الدين كما نوهنا من قبل يشكل الإطار النظري للمسلمين فـــي الماضي والحاضر. لذلك كانت العلاقة بين الدين ومختلف جوانب حياتنا السياســـية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في ترابط قوي. وهنا يكون السؤال هل يمكـــن البحث عن فلسفة إسلامية جديدة دون البحث عن تجديد الدين ؟ وبمعنى آخر هـــل يمكن البحث عن فلسفة إسلامية جديدة في ظل الرؤى الإسلامية التقليدية أي فـــي ظل الإسلام التقليدي ،إسلام الغزالي والشيعة والمعتزلة وأهل السنة والأشاعرة؟ أم أننا في حاجة إلى رؤى إسلامية جديدة ، في حاجة إلى إصلاح ديني يمهد للعقـــل يخلق مناخا يسمح بالتسامح الثقافي كي يبدع العقل فلسفات جديدة فيكـــون العقـــل والدين والعصر في تواكب.

هنا نجد أننا في واقعنا الحاضر أمام اختيارين: الاختيار الأول يقول نعـــم للفلسفة الإسلامية الجديدة، ولا يرى شيئا يشوب الرؤى الإسلامية التقليدية ،وذلـــك هو اختيار الأصوليين الأزهريين ولفيف من أساتذة الجامعات، ولكن من يرى هـــذا الاختيار ويأخذ به عليه أن يحل التناقض كيف يمكن أن نبدع فلسفة إسلامية جديدة في موضوعها ،في مناهجها ،في غايتها وأهدافها وتنسحب صفة الجديد فيها علـــى الفلسفة ولا تنسحب على الإسلام ،هل التجديد تجديد في الشكل، وليس تجديدا فـــي

الجوهر والمضمون ؟أو في المنهج والغايات ؟إن كان التجديد في الشكل فقط نكون قد انزلقنا إلى خداع الذات ، وتضحى الأبحاث الفلسفية تحليلا وعرضا ،تأييدا ونقدا،الكل يجول ويصول في محيط الفلسفة القديمة بإشكالاتها ومناهجها وموضوعها وأهدافها، ولا تجاوز لها إطلاقا . وكأن ذلك هو غاية المراد .من أين يأتي الإنسان إبداعات جديدة أو مناهج جديدة مادام مساؤه وصباحه ،ماضيه وحاضره محصورا في دائرة دينية مغلقة هي الرؤى الإسلامية التقليدية أو الإطار النظري القديم الذي عاش القدماء في ظله واهتدوا بهديه وكان لهم موجها كما كان لهم هدفا وغاية.

لذلك إذا كان السعي نحو فلسفة إسلامية جديدة في ظل الاختيار الأول فإننا قد حصرنا أنفسنا في الإطار النظري القديم ،وأننا بذلك نوهم أنفسنا، أننا في مسار التجديد والتطوير والتنوير وتكون النتيجة أشد وبالا علينا من الصمت، فهذا الاختيار الأول كفيل بالقضاء على مشروعية القضية "نحو فلسفة إسلامية جديدة" من أساسها لأن الإطار النظري للاختيار الأول هو بعينه الإطار النظري القديم الذي أجهض الفلسفة الإسلامية في الماضي وقضي عليها بقضائه على حرية العقل الإنساني ، ورفض التأويل العقلي وإعلان سلاح التكفير .

يبقى إذن الاختيار الثاني وهو الاختيار الممكن ، فالبحث عن فلسفة إسلامية جديدة مرهون بالإصلاح الديني ،مرهون بتجديد الدين ،ومصداقية الاختيار الثاني ومرجعيته مستفادة من التاريخ ،من حركة الإصلاح الديني في أوربا في القرن السادس عشر عند مارتن لوثر وكالفن وما أتى بفضلهم على الإطار النظري القديم من تجديد وتطوير ساهم بدوره في تواكب الدين مع حركة تطور الواقع فاستطاع الواقع تجاوز الإطار النظري القديم ، ودفع بالعقل إلى التحرر من قيود الدوجما الدينية والانطلاق إلى الحرية والإبداع ، فكانت الديكارتية والتجريبية والكانطية والهيجلية والماركسية والوجودية والظاهراتية والبراجماتية والتحليلية والتفكيكية ....الخ.

وهذا الاختيار الثاني هو الاختيار الممكن أمام التواصل الحضاري يجد استجابة في واقعنا المعاصر ، ولكن إلى أي حد تكون الاستجابة اتفاقا أو اختلافا هو ما يتضح لنا من خلال المشاريع العربية المعاصرة ،كمشروع الطيب تيزيني و محمد أركون والدكتور حسن حنفي في مشروعه الكبير التراث والتجديد .. في جبهات ثلاثة:

(١)الموقف من التراث القديم (من العقيدة إلى الثورة –يختص بعلم الكلام فقط).

(٢)الموقف من التراث الغربي (مقدمة في علم الاستغراب).

(٣)التنظير المباشر للواقع (وهو لم ينشر بعد).

ويسعى الموقف من التراث القديم إلى إعادة بناء العلوم الإسلامية القديمة في ضوء تحديات العصر ، وهو بناء يتم في مضمونها وأهدافها ، يقلب المضمون الديني إلى مضمون إنساني ، إلى أنسنة الإله ، وفي ضوء تغيير المضمون يتغير الهدف القديم من الدفاع عن الدين وحمايته إلى الثورة ، ولذلك يأتي الموقف من التراث القديم بعنوان " من العقيدة إلى الثورة "، وقد تم فيه بناء علم الكلام وأصبح علما للإنسان والتاريخ ، فالإنسان والتاريخ إذا هما الأصلان الجديدان لعلم الكلام الجديد . يظهر الإنسان أي الوعي الخالص والوعي المتعين أصل جديد لعلم الكلام بدلا عن التوحيد والعدل في العلم القديم، كما أصبح الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أي النبوة والميعاد والإيمان والعمل والإمامة في التوحيد القديم تعبر عن التاريخ في التوحيد الجديد . وبذلك تحددت أصول التوحيد الجديدة في الإنسان والتاريخ . وليس المقصود بالإنسان هنا الإنسان الكلي بل الإنسان الفرد ، ومن ثم يصبح الله مشروعا شخصيا ، وحياة الإنسان هي تحقيق هذا المشروع لا يتحقق إلا في التاريخ بجهد الإنسان الفرد صاحب المشروع من خلال امتداده وانتشاره في نشاط الجماعة ، وبامتداده وانتشاره تلتف حوله أفراد الجماعة وتجعل الجماعة مشروعه مشروعا لحزب ثوري ، ومتى أصبح المشروع مشروعا لحزب صار مشروعا للإنسانية . ومن هنا يكون الصلة بين الإنسان والتاريخ بين التوحيد

والثورة قد تحققت وبذلك يتم القضاء على اغتراب الإنسان في الدين باسترداد ألوهيته المسلوبة منه فيكون الإنسان الفرد الإنسان الإله ، وبانتشاره وامتداده في الجماعة يتحقق في التاريخ ، وهذا فيما يختص بعلم الكلام .

أما عن علوم الفقه والتصوف والفلسفة باعتبارها جزءا من التراث القديم ، فإن بناءها في الموقف من التراث القديم لم ينشر بعد ولكنه يشير إليها كثيرا في مؤلفاته بأن بناء علوم الفلسفة يتم بتغيير توجهها من الإشراق إلى العقل ومن اليونان إلى الغرب المعاصر ، ويتم بناء علوم التصوف باعتبارها علوما للرفض وليس للطاعة والرضى ، ويتم بناء علم أصول الفقه باعتباره علم المصالح والمقاصد .

معنى هذا أن بناء العلوم القديمة يركز على قلب مضمون العلوم القديمة وتغيير أهدافها ولكن يظل ثوبها وشكلها القديم باقيا قائما ، فنجد التوحيد والعدل والميعاد والنبوة والإيمان والعمل والإمامة ، الأمر الذي يثير التساؤل حول العلاقة بين الشكل والمضمون ؟

أما عن الموقف من التراث الغربي ، في مقدمة في علم الاستغراب ، فهو يسعى إلى الانتقال الكيفي من النقل إلى الإبداع الذاتي ، يحدد فيه الغرب بأنه موضوع للعلم لا مصدرا للعلم ، ومن ثم يتحقق الهدف وهو إثبات تاريخية الثقافة الغربية لا عالميتها.

والجبهة الثالثة من المشروع وهي التنظير المباشر للواقع ، لم تظهر بعد ، وفي تصوري أن مستقبل مشروع الدكتور حسن مرهون بهذه الجبهة ، اختصاص هذه الجبهة هو التنظير لمطالب الواقع وتحدياته ، وهذا الاختصاص يثير عندي عددا من التساؤلات فيما يختص بركائز التنظير ، هل ستكون ركائز التنظير في هذه الجبهة هي الإنسان الإله وتحديات الواقع؟ ويكون إعلان الإنسان الإله في علم الكلام الجديد هو إعلان نهاية وموت النص الديني؟ أم أن النص الديني مازال قائما إلى جانب الإنسان الإله؟.

واستقراء ما تم إنجازه من مشروع الدكتور حسن يجعلنا ننتهي إلى القول أنه لا وجود للنص الديني في التنظير وذلك لأن الإنسان الإله متحقق في علم الكلام الجديد وما يصدر عن الإنسان الإله هو نص جديد هو نظرية لمواجهة تحديات الواقع، وبالرغم من ذلك يكون السؤال قد وجد في علم الكلام الجديد فلماذا غاب التنظير عن الواقع ؟ ولماذا الرؤى الإسلامية التقليدية حاضرة ومسيطرة في الواقع؟ وحضورها دليل على حضور النص؟ وهل حضور النص مردود إلى غياب التنظير غياب النظرية ؟ التي يمكن أن تكون بديلا عن النص ؟ أم أن حضور النص الديني واقع لا يمكن تجاهله ، وأن دور الإنسان الإله في التنظير هو تأويل النص الديني وصياغته صياغة جديد تتناسب ومطالب العصر الحضارية؟ وإذا أغفلنا في التنظير تأويل النص الديني واكتفينا بالإنسان الإله . اعتقد أننا نقفز من أوغسطين إلى فويرباخ دون المرور بلوثر فهل القفز في تطور الواقع مشروع؟ أم أن تأويل النص حاضر في التنظير؟.

ومهما يكن من تساؤلات تدور حول مرحلة التنظير إلا أنه يكفي من مشروع حسن حنفي أنه أول معول يهدم في أركان سياج الغلق المضروب حول الثقافة الإسلامية وعقول المسلمين ، ذلك السياج المتمثل في علم أصول الدين أو علم التوحيد .

وعلى هذا تبدو محاولة تحديد رؤية كاملة عن المشاريع العربية فيها شيء من التعسف لأنها مشاريع لم تكتمل بعد، ويظل الاختيار القائم أمام إبداع فلسفة إسلامية جديدة مرهونا بالإصلاح الديني وتجديد الدين وذلك هو اختيار التواصل الحضاري . وبتجديد الدين يتولد لدينا إطار نظري جديد ينهض العقل في ظله إلي إبداعات تطرحها مطالب الواقع ، ودون أن يتهم العقل بالكفر أو الزندقة أو يمارس عليه قهر أو تسلط أو إرهاب . ومن ثم يكون التواصل الحضاري أمام الفلسفة الإسلامية أمرا ممكنا .

فالاختيار الحضاري إذا هو الاختيار الذي يأخذ بالإصلاح الديني ، هو الاختيار الثاني بينما الاختيار الأول هو اختيار الجمود والتقوقع والانعزال عن

العصر ، وفي هذا الاختيار الأول تكمن موانع التواصل الحضاري مع العصـو . فما هي هذه الموانع؟

ثانيا: موانع التواصل الحضاري الكامنة في الإطار النظري للاختيار الأول :

قد يكون منطلق الاختيار الأول معتزليا أو شيعيا أو سـنيا . فـإن كـان المنطلق مختلفا من فرد لآخر ، تبعا لتوجهاته الفكرية واختلاف الفرق الإسـلامية بين حضور العقل أو غيابه، بين الثورية والرجعية ، فإن الاختيـار الأول فـي عمومه وعلي تنوع توجهاته واختلاف منطلقاته ينطوي على العديد من الجوانـب التي تشكل بحق عوائق وموانع في التواصل الحضاري مع العصر .وحتى تتحدد هذه الموانع بشكل جلي، ينبغي أن نتوقف عند الإطار النظري أو السند المرجعـي للاختيار الأول ، وهو سند رباعي الأبعاد:

١- علم الكلام .
٢- النص القرآني.
٣- السنة النبوية .
٤- هدم الفلسفة باسم الديـن:أبـو حامد الغزالي

ومن الملاحظ أن أبعاد هذا الإطار هي بعينها إطار الماضي ،الذي توقفت الفلسفة الإسلامية في ظله، معنى هذا أن ثمة هوية وتطابقا بين إطار المـاضي، وإطار الحاضر ، ويبدو منطق الاختيار الأول هو منطق اختزال البعد الزمنـي أو التاريخي ، وإلغاء ثلاثة عشر قرنا من التطور الحضاري .نحيا في إطار نظـوي جامد ثابت ،الماضي حاضر والحاضر محكوم بالماضي ،هوية وتطابق، وتكـون النظرة إلى الماضي الإعلاء والتفخيم واعتباره كنزا مقدسا لا يأتي عليه التطـور أو ينال منه التغير ،ثري خصب ونبع فياض،ليس بحاجة إلا إلى شـق القنـوات لينطلق فكر الماضي ،ليثمر في الحاضر كل خصب ثمين ، وهذا هو الاعتقاد وما هو إلا الظن.

لذلك يجب النظر في أبعاد هذا الإطار الماضوي ، نظـــرة نقديـــة ،كـــي تتكشف لنا موانع التواصل الحضاري المنطوية في غضون هذا الإطار القديم،لأن طرح النوايا الحسنة ليس كافيا ، لخلق مجتمع حضاري ، بل لا بد من الفحـــص النقدي للتراث ،لأن تشخيص الداء، والشفاء منه لا يتسنى إلا بتحديـــد أســـبابه ، وليس بتحديد الأسباب فحسب بل والقدرة على التحكم فيها وجودا وعدما.

١- علم الكلام:

علم الكلام أو علم أصول الدين ،وهو يشكل جانبا هاما من جوانب إطارنا النظري التقليدي. الذي نعيشه ، والذي نشأت الفلسفة الإسلامية في ظلـــه، فـــهو مازال قائما وفعالا حتى يومنا هذا ، ورغم تنوع فرق الكلام وتعددها الذي يفـــوق الحصر بين شيعي وأشعري ومعتزلي، وسنة وخوارج ...الخ، إلا أن مثار بحثنـــا وغايته ليس هو النظر في فرق الكلام وجوانب الاختلاف والاتفاق بينها ، وليـــس حوارنا موجها إلى الأشعرية عامة ولا إلى المعتزلة خاصة ، بـــل إن اهتمامنـــا منصب على علم الأصول في عمومه لكشف موانع التواصل الحضاري الكامنـــة في هذا العلم وهي الآتي:

أ - النظرة إلى علم الكلام على انه علم مطلق .يسمى علم الكلام علـــم الأصول ، والأصول عند المعتزلة خمسة: التوحيد والعـــدل والوعـــد والوعيـــد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ويسأل القـــاضي عبد الجبار نفسه ،ولم اقتصرتم على هذه الأصول الخمسة؟ وأجاب نفسه بأن قـــال "لا خلاف أن المخالفين لنا لا يعدو أحد هذه الأصول"[١].

وما يهمنا من سؤال عبد الجبار وإجابته هو انه يؤكد لنا أن تحديد هـــذه الأصول هو تحديد إنساني ، وليس تحديدا إلهيا .فإذا نظرنا إلى هذه الأصول على

---

[١] قاضي القضاة عبد الجبار أبن أحمد ، شرح الأصول الخمسة ،تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة ، ص١٢٤.

أنها تحديد إنساني فإن هذا يخرج علم الكلام من دائرة الإطلاق إلى دائرة النسبي. ومن دائرة الثبات إلى دائرة التغير .ومن دائرة الإلهي إلى دائرة الإنساني . ولكن يحدث العكس إذا سلمنا على النقيض من هذا أن علم الكلام مطلق وإطلاقه مستفاد من موضوعه، ونسينا أن موضوعه تحديد إنساني أو تصور إنساني لما هو إلهي.ونجعله علما مغلقا مطلقا ، وبالتالي يكون الاعتراض والتصادم مع أي محاولة لتجديد علم الكلام لأن التجديد في هذه اللحظة ، يعني خرق ما اجتمعت عليه الفرق الكلامية القديمة .وبذلك نعيش ونحيا بتصور القدماء للألوهية لأصول الدين، ونسلب عن أنفسنا حقا هم عايشوه ومارسوه وهو حق التفكير والإبداع في التصور الإنساني لما هو مطلق أو إلهي .

فالنظرة إلى علم الأصول على أنه علم مطلق يعتبر من أهم معوقات التواصل الحضاري .لأننا إذا وضعنا أمام العقل الإنساني أصولا وزعمنا أنها مطلقة ، فإننا نضع أمامه الحدود والقيود لذلك علينا أن نلغي الحدود والقيود، ونطلق للعقل العنان . وأما نلغي عقولنا ونحيا بعقول القدماء، لنقبل ما قبلوه ونرفض ما رفضوه ،ولا نختلف إلا في الرتوش والأعراض، فنثبت العقول ونجمدها عند حدود وأصول معينة واعتبارها مطلقة ثابتة ونحكم على أنفسنا بالتوقف والجمود وعدم القدرة، ويفقد العقل الإنساني قدراته على التفكير الحر والتأويل العقلي وتجاوز الأصول، من أجل تقديم تصورات إنسانية جديدة للدين تمهد للتواصل الحضاري، وترفع حد الفصل والإطلاق عن علم الكلام ليضحي علما إنسانيا وليس إلهيا .

ب – التكفير هو المانع الثاني من موانع التواصل الكامنة في علم الكلام. مع أن الاختلاف بين الفرق الكلامية يبدو من حيث الشكل والظاهر دلالة تراثية حية على حق الاختلاف ، والتسليم بحرية العقل في التفكير والتفسير والتأويل إلى حد توصف فيه بعض الفرق الكلامية كالمعتزلة بأنها أهل العقل وأهل الحق، ولكن ما يجهض العقل ويقضي على الحق ، ويحيل الحرية إلى قهر ، وشكل

أجوف خالي من المعنى هو قضية " التكفير " بين الفرق والمذاهب الكلامية عامة.

والمعتزلة خاصة فيما بينهما في داخلها [١]. رغم أنهم هم الذين يسمون بأهل العقل، هم أيضا الذين ينطقون بتكفير إخوانهم، وتكفير المخالف لهم في الأصول[٢] وهذا ليس شان المعتزلة فقط بل حال مختلف الفرق الكلامية، الشيعة تكفر بعضها البعض والخوارج أيضا، والسنة تكفر الكل.

ويعني التكفير أن الذي يكفر هو المالك الوحيد لناصية الحقيقة واليقين المطلق وما سواه زيف وبهتان، فيعطي نفسه الحق في الحكم النهائي على أفكار

---

(١) (قال شيوخ المعتزلة بتكفير النظام ،منهم أبو الهزيل العلاف قال بتكفيره في كتابه المعروف بالرد على النظام ،وفي كتابه عليه في الأعراض ،والإنسان والجزء الذي لا يتجزأ .ومنهم الجبائي كفر النظام في قوله المتولدات من أفعال الله بإيجاب الخلقة ، والجبائي في هذا الباب هو الكافر دون غيره ... ومنهم الأسكافي له كتاب في النظام كفره فيه ...ومنهم جعفر بن حرب صنف كتابا في تكفير النظام بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ... وأما كتب أهل السنة والجماعة في تكفيره فالله يحصيها. ولشيخنا أبي الحسن الأشعري في تكفيره النظام ثلاثة كتب . وللقلانسي عليه كتب ورسائل، وللقاضي أبى بكر محمد بن الطيب الأشعري كتاب كبير في نقض أصول النظام ، وقد أشار إلى ضلالاته في كتاب اكفار المتأولين ص١٣٢ ،ص ١٣٣ الفرق بين الفرق لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ،مكتبة صبيح). وبشر بن المعتمر قال أخواته من القدرية بتكفيره في أمور هو فيها مصيب عند غير القدرية .. والحق في هذه المسائل الخمس التي كفرت المعتزلة البصرية فيها بشرا مع بشر ، والمكفرون فيها هم الكفرة ، ونحن نكفر بشرا في أمور سواها كل واحد منها بدعة شنعاء .الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٥٦).

(٢) يقول قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد : "من خاف في التوحيد ونفي عن الله ما يجب إثباته وأثبت مايجب نفيه عنه فإنه يكون كافرا .ومن خالف في العدل وأضاف إلى الله القبائح كلها من الظلم والكذب ،وإظهار المعجزات على الكذابين ، وتعذيب أطفال المشتركين بذنوب آبائهم ، والإخلال بالواجب ،فإنه يكفر أيضا .وأما من خلف في الوعد والوعيد وقال أنه تعالى ما وعد المطيعين بالثواب ولا توعد العاصين بالعقاب البتة فإنه يكون كافرا ،لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبي .والمراد لما هذا حاله يكون كافرا وأما من خالف في المنزلة بين المنزلتين فقال ،أن حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فإنه يكون كافرا لأنا نعلم خلافه من محمد دين النبي والأمة ضرورة .. وأما من خالف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلا وقال أن الله تعالي لم يكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلا فإنه يكون كافرا لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبي ودين الأمة.. شرح الأصول الخمسة تحقيق د. عبد الكريم عثمان ،مكتبة وهبة ص ١٢٥،١٢٦).

الآخرين بالكفر ،ولا يدرك أن حرية العقل الإنساني تستلزم نفي التكفير ذاتـــه،أي تستلزم نفي امتلاك الحقيقة المطلقة والتسليم بحق الآخر وحريته في التفكير العقلي الحر.

وإجهاض حرية العقل في التفكير الحر يؤدي إلـــى إجـــهاض التعدديـــة وسيادة التسلط ورفض الآخر وتكفيره، وهو ما آل إليه حال المسلمين في عصرنا الحاضر، بل إجهاض حرية العقل قد أدت في الماضي إلـــى تكفـــير المفكريـــن بعضهم البعض ،لذلك كان ارتباطهم بالسلطة السياسية واتخاذها ســـندا وتدعيمـــا لأفكارهم وقهر الرأي الآخر، ولا سيما في عهد المأمون الـــــذي اضطـــهد هـــو وخليفتاه المعتصم، والواثق معارضي المعتزلة من أهل السنة والأئمة، وانزلـــــوا بهم ما يعرف بمحنة "خلق القرآن" وفي المقابل كانت محنة المعتزلـــة فـــي أيـــام المتوكل ردا على محنة أهل السنة في خلق القرآن. وعندما يســـتند الفكـــر فـــي وجوده إلى القوة والإرهاب والعنف والاضطهاد فهذا يدل في المقام الأول علـــى غياب العقل والحرية، ويؤدي إلى الجمود والثبات ومحـــاصرة العقـــل والتفكـــير الحر، وقتل ملكات الإنسان الإبداعية.

وكما يجهض التكفير حق العقل الإنساني في التفكير الحر فإنه يجـــــهض أيضا مختلف حقوق البشر الاجتماعية والإنسانية، لأن حكم التكفير يعتبر الفـــــرد خارجا عن الأمة ويعتبر زواجه بمؤمنة باطلا، ولا تقبل له شهادة ويستباح دمـــه وماله .فالتكفير يؤكد على النبذ الاجتماعي للإنسان واستباحة حقوقه كإنسان مـــن قبل المختلفين معه، وأول هذه الحقوق حق الحياة، وحق الملكية،وحق المواطنـــة وحق الحرية والتفكير والاعتقاد ،فأي عقل حضاري يقبل بكل هـــذا فـــي علـــم الكلام؟!.

وبالرغم من ذلك "يميل المعتزلة إلى إطلاق اســـم أهـــل الحـــق علـــى أنفسهم،إذ يعتقدون أن ما يقولونه هو الحق ، وأنهم يتبعون الحـــق دون غـــيرهم، وذلك بناء على اعتقادهم أنهم الفرقـــة الناجيـــة التـــي أشـــار إليـــها الرســـول

الكريم[1].وعندما تصف كل فرقة من الفرق نفسها بأنها هي الفرق الناجية وغيرها في النار،والنار مقر الكفرة، بينما هم أهل الحق واليقين المطلق، تتحول الحياة الثقافية إلى صراع حول مطلقات وهمية لا وجود لها إلا في عقول أصحابها.فترفض كل فرقة الاعتراف بحق الرأي الآخر في الوجود والتسامح معه ويكون القهر والإرهاب والتسلط الفكري والسياسي.

يبدو التكفير وإجهاض الفكر ومقت التعددية أشد وضوحا عند الشهرستاني الذي يجرى مقارنة بين شبهة إبليس في معارضة الأمر الإلهي، وبين ما يحدث من اختلاف بين الفرق فكل ما يحدث بين الفرق من اختلاف "هو ضلال انبثق من الشبهة الأولى شبهة إبليس وتبدو له الاختلافات التي وقعت من علماء الكلام هي بعينها الشبهات التي وقعت من إبليس في أول الزمان.

فيقول "إن كانت شبهات إبليس محصورة في سبع[2].عادت كبار البدع والضلالات إلى سبع.

---

(1) د. فيصل بدير عون، علم الكلام ومدارسه ، مكتبة الحرية الحديثة ص ١٩٥.

(2) قال لعنة الله :سبع الأول منها :أنه قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني أولا؟وما الحكمة في خلقه اياي؟ والثاني:إذ خلقني على مقتضى إرادته ومشيئته،فلم كلفني بمعرفته وطاعته؟وما الحكمة في هذا التكليف بعد ألا ينتفع بطاعته، ولا يتضرر بمعصيته؟والثالث :إذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت وأطعت ،فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له؟وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ألا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي اياه؟ والرابع :إذ خلقني وكلفني على الإطلاق ،وكلفني بهذا التكليف على الخصوص ،فإذا لم اسجد لآدم فلم لعنني وأخرجني من الجنة؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحا إلا قولي لا اسجد إلا لك ؟ والخامس:إذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا ،فلم اطع فلعنني وطردني ،فلم طرقني إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي،فأكل من الشجرة المنهي عنها ،وأخرجه من الجنة معي؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة لا ستراح مني آدم، وبقى خالدا فيها؟والسادس : إذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ،ثم طرقني إلى الجنة ،وكانت الخصومة بيني وبين آدم ،فلم سلطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم ، وقدرتهم واستطاعتهم؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم عنها فيعيشون طاهرين سامعين مطيعين ،كان أحرى بهم ،وأليق بالحكمة و السابع : سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا ،وإذا لم أطع لعنني وطردني وإذا أردت دخول الجنة مكني وطرقني، وإذا عملت عملي أخرجني ثم سلطني على بني آدم،

ولا يجوز أن تعدو شبهات فرق الزيغ والكفر والضلال هذه الشبهات وإن اختلفت العبارات ، وتباينت الطرق، فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كــالبذور وترجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق ،وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص.

ويعدد الشهرستاني فرق الضلال، ومبعث هذه الفرق هو المبــدأ الــذي وضعه إبليس لما حكم العقل فيما لا يحكم عليه العقل ،لزمــه أن يجــري حكــم الخالق في الخلق أو حكم الخلق في الخالق .

وكان من هذه الفرق الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافـض والمجبرة والمجسمة والقدرية والمعتزلة، والمعتزلة مشبهة الأفعــال ،والمشــبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم أعور بأي عينيه شاء، فإن من قال :إنما يحســن منه ما حسن منا، ويقبح منه ما يقبح منا، فقد شبه الخالق بــالخلق، ومــن قــال بوصف الباري بما يوصف به الخلق، أو يوصف الخلق بما يوصف به البــاري فقد اعتزل عن الحق .وسنخ القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك مــن ســنخ اللعين الأول .إذ طلب العلة في الخلق أولا والحكمة في التكليف ثانيا، والفائدة من تكليف السجود لآدم عليه السلام ثالثا. وعنه نشأ مذهب الخوارج إذ لا فرق بيــن قولهم لا حكم إلا لله ولا نحكم الرجال وبين قوله: لا أســجد إلا لــك... وتلــك الشبهات ناشئة من شبهات اللعين الأول، وتلك في الأول مصدرها، وهــذه فــي الآخرة مظهرها[1].

فلم إذا استمهلته أمهلني، فقلت : (أنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنتظرين إلــى يــوم الوقــت المعلوم) (وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح آدم والخلق مني وما بقى شر ما فــي العالم؟ أليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر ؟ أبى الفتح محمد بن عبد الكريم بــن أبى بكر أحمد الشهر ستاني، الملل والنحل جــ١ تحقيق محمد سيد كيلاني ،مكتبة ومطبعــة مصطفــي البابي الحلبي ،ص١٧،ص١٨

(١) الشهرستاني ، الملل والنحل ج١ تحقيق محمد سيد كيلاني ،مكتبة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي،ص٢٠.

وهذه النصوص في جوهرها ومضمونها واضحة بذاتها ،ليست بحاجة إلى تعليق، أنها رفض تام لاعمال العقل الإنساني وحريته في التفكير، ومن سمح لعقله بممارسة هذا الحق صار إبليسا، صار من فرق الزيغ والضلال والكفر، لا عليه بطلب السبب أو العلة بل عليه التسليم والقبول بلا مجادلة أو اعتراض.وبدلا عن النظر في اعتراضات إبليس وتأمل قوة الحجاج العقلي فيها من الحوار بين إبليس والله، وكيف أن العقل لا يمكن أن يكون قوة للتقبل السلبي بل قوة للتساؤل والشك والتفكير والنقد في ما يقال له ويعرض عليه.

جـ- الإمامة هي المانع الثالث من موانع التواصل الحضاري الكامنة في علم الكلام، وقد أصبحت الإمامة أو الخلافة بفضل علماء الكلام أصل من أصول الدين [1]، وبفضلهم تحول الدين الإسلامي من كونه عقيدة دينية إلى دونة سياسية إمامه أو خلافة . وقد ارتقت فكرة الإمامة عند الشيعة وأهل السنة .والجماعة حد الوجوب بالإطلاق عقلا وشرعا ، وصارت الخلافة محورا أخرا للخلاف بين الفرق الكلامية ، خلاف تجاوز الرأي والرأي الآخر إلى تكفير بعضهم البعض .

---

[1] وهو رأي يؤيده كتاب الإيمان والعمل والإمامة للدكتور حسن حنفي ويرفض أن تكون الإمامة جزء من علم الفروع لأن القول بأن الإمامة فرع من الفروع يعني أن العقيدة قائمة بذاتها دون تحقيق في نظام سياسي، ويكون الدين دون سياسة والتصور بلا نظام ،والعقيدة بلا شريعة ، والإيمان بلا عمل ، والنقل بلا عقل ، وقد تكون الإمامة أصلا من أصول الدين وليست فرعا من فروعه ، وبالتالي تتحقق العقيدة في نظام سياسي ، يتحول الدين إلى سياسة ،والتصور إلى نظام والعقيدة إلى شريعة والإيمان إلى عمل، والنقل إلى عقل ، والاختيار الأول هو اختيار السلطة القائمة التي تشعر باللاشرعية والتي تود ابعاد الناس عن السياسة فيصبح الجمهور غير مسيس وبالتالي تصعب الثورة في حين أن الاختيار الثاني هو اختيار المعارضة التي تشعر بالشرعية في مواجهة نظام لا شرعي ص ١٦٧،"٠٠٠٠ كيف تكون الإمامة غير معلومة في الدين وهي الموضوع الأول الذي عليه اختلفت الأمة وكان سبب نشأت علم أصول الدين؟ولماذا تكون أقل من الأركان الخمسة ؟ وما قيمة الشهادتين في العبادات دون إمامة أو جهاد في المعاملات ؟أن استبعاد الإمامة مثل استبعاد الجهاد كأحد أركان الدين إنما كان محاولة مقصودة لعدم تسييس الدين واعتبار السياسة حكرا على السلطة وإبعاد الجمهور عنها حتى يستأثر بها الحكام.ص١٦٨"٠٠٠ الإمامة إذن أصل من أصول الدين وأحد أركانه الرئيسية فالإنسان حيوان سياسي، بقدر ما هو حيوان عاقل "ص١٦٩.

وإذا كانت الشيعة ترى وجوب الإمامة نصا ، فإن الأشاعرة وكذلك المعتزلة ترى أنه لا نص على الإمامة ، "فالإمامة تثبت بالاتفاق والاتفاق والاختيار دون النص والتعيين،إذا لو كان ثم نص لما خفي"[(1)] ولكن تنقسم المعتزلة فيما بينها البعض يقول بعدم وجوب الإمامة إطلاقا فلا نص ولا حديث ولا إجماع على الإمامة [(2)]. والرأي الآخر يقول بوجوبها ، ولكن وجوبها ليس نصا بل عقدا واختيارا[(3)]. وترى أهل السنة على خلاف الشيعة أن طريق عقد الإمامة الاختيار والاجتهاد، وقالوا ليس من النبي نص على إمامة واحد بعينه ، وقالوا من شرط الإمامة النسب عن قريش [(4)].أي أن النص وراد في فكرة الإمامة وليس في شخص الإمام. ولكن الشيعة اتباع علي قالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية ،أما جليا وأما خفيا.واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده.. وقالوا ليست الإمامة قضية

---

(1) أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، الجزء الأول ،تحقيق محمد سيد كيلاني،مكتبة مصطفى الباب الحلبي ،ص ١٠٣.

(2) أنه لعجب عجيب أن تأخذ بيديك كتاب الله الكريم ، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس ،فترى فيه تصريف كل مثل ، وتفضيل كل شيء من أمر هذا الدين "ما فراطنا في الكتاب من شيء "ثم لا تجدفيه ذكرا لتلك الإمامة العامة أو الخلافة ،إن في ذلك لمجالا للمقال وليس القرآن وحده هو الذي أهمل تلك الخلافة ولم يتصد لها ، بل السنة كالقرآن أيضا ، وقد تركتها ولم تتعرض لها . ويدلك على هذا أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال على الإجماع" ص١٦ الإسلام وأصول الحكم للشيخ على عبد الرازق ومطبعة مصر ١٩٢٥،ص ٦١ ." إننا مثبتون لك فيما يلي أن دعوى الإجماع هنا غير صحيحة ، ولا مسموعة ،سواء أرادوا بها إجماع الصحابة وحدهم ،أم الصحابة والتابعين ،أم علماء المسلمين أم المسلمين كلهم"ص٢٢ الإسلام وأصول الحكم " وحسبنا في هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم ، وإن قال ابن خلدون أنهم شواذ". الإسلام وأصول الحكم ص ٣٣.

(3) طريق الإمامة بالاتفاق أما العقد والاختيار ،أو النص ،وقد بطل النص فلم يبق إلا العقد والاختيار ،قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد ، شرح الأصول الخمسة ص ٧٦٢.

(4) عبد القاهر بن محمد البغدادي ، الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،مكتبة صبيح ص ٣٤٩.

مصلحية تناط باختيار العامة ، وينتصب الإمام بنصبهم ، بل هي قضية أصولية ، وهي ركن الدين ، ولا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله . ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية[١].

أما الشيعة الغلاة فقد أزادوا على كل هذا بألوهية الأئمة ودعوى حلول قوة إلهية فيهم ،إلى جانب فكرة العصمة ، مما يجعل طاعة الإمام واجبة ، بل يجعلون طاعة الإمام هي جوهر الدين ويحصر الشهرستاني بدع الغلاة في أربع: تشبيه الأئمة بالإله، البداء والرجعة والتناسخ.

وأياً كان وجه الخلاف بين الفرق الكلامية حول وجوب الإمامة نصاً أو عقداً واختياراً،أو عدم الوجوب إطلاقا على نحو ما يقول بعض المعتزلة والخوارج والشيخ علي عبد الرازق فما يهمنا هو تحديد معوقات التواصل الحضاري الكامنة في القول بالخلافة أو الإمامة.

فالدولة خلافة كانت أو إمامة دولة دينية تقوم على وحدة السلطتين الدينية والدنيوية وهذا التوحيد هو امتداد للتوحيد الديني على المستوى السياسي والاجتماعي، لتكون حركة المجتمع محكومة بالإرادة الإلهية من خلال الخليفة أو الإمام، ومن ثم يكن لا فعل ولا إرادة إلا لله . وبهذا التوحيد يتأسس المجتمع الإنساني على ثوابت دينية مطلقة، ولا يأتي عليها التبديل أو التغير ، ومن ثم لاتسمح بالتطور الاجتماعي ،الأمر الذي يؤدي إلى إشهار المحرمات الثقافية في وجه كل عقل حر ناقد للدين أو السياسة ، ويصبح الخليفة أو الإمام قوله هو الحق، ولا حق سواه في السياسة أو المجتمع .

---

(١) الشهرستاني ، الملل والنحل ،جـ١ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، مكتبة مصطفى الباب الحلبي،،ص١٤٦.

والأمر الأكثر خطورة في القول بالإمام أو الخليفة وبشكل خاص عند الشيعة عندما تجعل "الإمام وحده القادر على فهم الدين وتفسيره تفسيراً صحيحاً والكشف عما به من غموض ، فالإيمان بالإمامة أضحى شرطاً رئيسياً لابد من توافره حتى يكتمل إيمان المرء[1]. وهذا في حد ذاته يجعل الإمام سلطة كهنوتية في الإسلام تماثل تماماً السلطة البابوية في العقيدة الكاثوليكية، وتصبح رؤية الإمام في الدين هي الرؤية المشروعة واليقينية، وليس لأحد أن يرى سواها،فالرؤية الأحادية في الدين هي مصدر آخر لجمود العقل الإنساني وإجهاض حريته في تفسير النص الديني والاجتهاد في تأويله ، لأنها تجعل معاني النص ثابتة مطلقة .وتصبح الرؤية الأحادية في الدين رؤية مطلقة، مع أن كل تفسير للدين هو تفسير إنساني ومن ثم تفسير نسبي وليس مطلقاً، ولكن في ظل الإمامة يصبح الخروج على ما يقوله الإمام خروجاً على الدين وينتشر التفكير والقهر والإرهاب الديني، ويصبح الإمام هو ظل الله في الأرض، طاعته من طاعة الله، وعصيانه من عصيان الله.

أما من الناحية السياسية عند ما نقول إمامة أو خلافة، فإننا بذلك نقضي على أهم فكرة سياسية حضارية هي فكرة السيادة الشعبية التي تجعل السيادة الحقيقية في التشريع وصناعة القرار للشعب لا للصفوة ولا لله، والسيادة الشعبية هي جوهر نظرية العقد الاجتماعي عند جان جاك روسو وجون لوك . ولا يعني قول بعض الفرق الكلامية أن طريق الإمامة عقد واختيار أن السيادة في دولة الإمامة تكون للشعب ، ذلك لأن الاختيار يتم في إطار النخبة أو الصفوة الاجتماعية ، ولا يتم في إطار القاعدة الشعبية ، والنخبة أو الصفوة التي تختار الإمام لا تماثل أبداً التمثيل النيابي الحديث لأن هؤلاء النخبة أو الصفوة لم يتم اختيارهم عن طريق الانتخاب الحر من القاعدة الشعبية ،بل هم بحكم مراكزهم الاجتماعية والعلمية والاقتصادية ، سواء كان الشعب راضياً عنهم أو غاضباً

---

[1] د. فيصل بدير عون ، علم الكلام ومدارسه، مكتبة الحرية الحديثة . ١٩٨٢ ص٧٦.

عليهم ، فهم الذين يختارون الإمام فالاختيار هنا هو اختيار الصفوة وليس اختيار الشعب ومن ثم فالسيادة في دولة الخلافة أو الإمامة هي ليست سيادة شعب بل سيادة صفوة وعلى الأصح سيادة للخليفة لأن الصفوة كما يقول التاريخ عنها تفعل وتقول ما يريده الخليفة، و الخليفة ظل الله في الأرض، فأي عقد وأي اختيار إذن في دولة الخلافة .

د – إبطال القوى الطبيعية وقانون السببية .وذلك جوهري في التوحيد حتى لا يكون ثمة خالق ولا فاعل إلا الله . ومن هنا كان التوحيد من أهم موانع التواصل الحضاري مع العصر ، وإبطال السببية على المستوى الطبيعي بهدف التوحيد يلزم عنه إبطالها على مستوى الفعل الإنساني وعلى مستوى الواقع السياسي والاجتماعي فلا يكون ثمة فاعل سوى الله ، لهذا اعتبر علماء الكلام الخلافة أو الإمامة أصلاً من أصول الدين لأنها من مقتضيات التوحيد أيضاً لتكون الحاكمية لله ، ومن هنا كان هذا المانع الكامن في علم التوحيد من أخطر الموانع جميعها على العلم والإنسان والمجتمع.

وإن كان بعض المتكلمين من المعتزلة كمعمر بن عباد السلمي ، وثمامة ابن اشرس النميري والنظام قالوا بأن الله هو الفاعل المختار والخالق للإنسان والجماد والحيوان إلا أنهم قد جعلوا المتولدات أعراضاً لا فاعل لها عند ثمامة ابن اشرس[١] أو بالطبع عند معمر بن عباد السلمي[٢]

---

[١] عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي،الفرق بين الفرق ،تحقيق محمد محيي الدين، مكتبة صبيح،ص١٧٣.

[٢] إن الله خلق الأجسام ، ثم أن الأجسام أحدثت الأعراض ، باعتبارها أن كل ما سبق من حياة وموت وسمع وبصر ولون وطعم ورائحة ما هو إلا عرض الجسم من فعل الجسم بطبعة والأصوات عنده فعل الأجسام المصونة بطباعها وفناء الجسم عنده فعن الجسم بطبعه، وصلاح الزروع وفسادها من فعل الزروع عنده.وزعم أيضاً أن فناء كل فان فعل له بطبعه . وزعم أنه ليس لله تعالى في الأعراض صنع ولا تقدير.. إن الإنسان لا فعل له غير الإرادة وسائر الأعراض أفعال الأجسام بالطباع " البغدادي الفرق بين الفرق ص ١٥٢،١٥٣"إن الأجسام كلها كانت مقدورة له قبل أن خلقها ، وليست الأعراض مخلوقة له ولا مقدورة له "الفرق بين الفرق ص ٢٢٠.

أو كما يقول النظام "المتولدات من أفعال الله بإيجاب الخلقة "[٣].

وقد واجهت آراءهم عاصفة من التكفير من كافة الفرق الكلامية ،حتى من المعتزلة[١] أنفسهم ،مع أن الطبع وإيجاب الخلقة مخلوقات لله ،أي أن الله خالق الأجسام على نحو معين أي خالقها وطابعها على الفعل .أو إيجابها على الفعل فالإيجاب والطبع مردود في النهاية لله وبالتالي سلب للسببية وإبطال استقلالية قوى الطبيعة عن الله ، لأن التسليم بالسببية والقوى الطبيعية يستلزم القول باستقلالية العالم عن الله تماماً. ولذلك في ظل التوحيد سلبت هذه الاستقلالية، وتحولت إلى خلق ، وإن اتخذ شكل الطبع وإيجاب الخلقة فالكل مخلوق لله ، ولا معني للخلاف بين الفرق الكلامية ، وبين القائلين بالطبع أو إيجاب الخلقة إلا الخشية على الفاعل الإلهي ،ليكون الفاعل الأوحد ،ولا يكون ثمة فاعل سواه ، ومن ثم يجب عند الفرق الكلامية سلب الموجودات من الطبع المخلوق أو من الإيجاب المخلوق فيها على الفعل حتى يضحي فعل الخلق لله وحده.

وإنكار موضوعية القوى الطبيعية ومبدأ السببية ،هو إنكار لمبدأ العلم، وهذا الإنكار على المستوى الطبيعي يلزم عنه بالضرورة إنكار موضوعية المبدأ على المستوى الاجتماعي والسياسي ومستوى الفعل الإنساني.

---

[٣] البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٣٢

[١] يقول قاضي القضاة :"في تعليق الحوادث بالطبع تعليق لها بما لا يعقل على ما أبطالنا من قول أصحاب الطبائع .. حين نفوا الصانع لم يكن لهم بد من أن يعلقوا ذلك بأمر موجب،أما هؤلاء (والمقصود ثمامة واتباعه ومعمر واتباعه) فقد اثبتوا الفاعل المختار فما عذرهم في تعليق هذه الأمور بالطبع".شرح الأصول الخمسة ص ٣٨٩.ويقول البغدادي "القول بان الأفعال المتولدة أفعال لا فاعل لها ضلالة تجر إلى إنكار صانع العالم لأن لو صح وجود كل فعل بلا فاعل ، ولم يكن حينئذ في الأفعال دلالة على فاعلها .ولا كان في حدوث العالم دلالة على صانعه.كما لو أجاز إنسان وجود كتابة لا من كاتب، ووجود مبني أو منسوخ لا من بأن أو ناسخ" الفرق بين الفرق ص ١٧٣.

٢- النص الديني :

إن الذي يجعل النص الديني من موانع التواصل الحضاري مع العصر هو رؤية البشر له. عندما تتوقف هذه الرؤية في تفسير النص عند المعاني اللغوية الحقيقية الظاهرة في كلمات النص في ضوء اللحظة التاريخية التي نزل فيها. وتغض الطرف لأسباب سياسية واجتماعية هي لصالحها في المقام الأول عن مطالب التطور الحضاري والاجتماعي فلا تلتفت إلى التأويل لتنتقل بالنص من معانيه الحقيقية الظاهرة إلى معانية المجازية التي لا يمكن الوصول إليها إلابالأخذ بالتأويل العقلي أو إعمال العقل في النص الديني حتى تصبح معاني النص حية معاصرة مرنة قادرة على التفاعل ومواكبة لمتطلبات العصر .وهذا يقتضي ألا يكون ثمة حجر على العقول في النظر إلى الأصول أو الفروع ،بل نطلق للعقل العنان في النص ولا نضع لا نطلاقه حدوداً أو شروطاً وقيودا ، ولا نتهمه بالكفر أو الزندقة أو الخروج على الدين في أي رؤية يرى سواء أكانت موافقة لما يقوله غيره من المسلمين أو مخالفة لأن التأويل العقلي للنص كما يقول ابن رشد هو خرق للإجماع . كما أن بن رشد يؤكد أن الإجماع لا يمكن تحقيقه بشكل يقيني في النظريات[1].

ويفضي التأويل العقلي إلى تعدد الرؤى الدينية بتعدد التأويلات العقلية للنص ومن ثم لا ينبغي أن نرفع رؤية فرد واجتهاده إلى حد القداسة المطلقة ونرفض غيرها،بل ينبغي أن ننظر إلى كل الرؤى على أنها اجتهاد إنساني بشري لما هو مطلق ،ونحترم كل الرؤى الاجتهادية لأن احترامها هو في المقام الأول ، احتراماً لحرية العقل الإنساني ،التي هي مرتكز التواصل الحضاري مع العصر.

---

[1] القاضي الفاضل محمد بن أحمد بن رشد ،فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال ، المكتبة المحمودية التجارية ،الطبعة الثانية،١٩٣٥،ص١٧.

ولكن التقوقع عند رؤية واحدة في الدين فهو يسقطنا في وهم المطلق وهم الإجماع مرة أخرى .كما يسقطنا في وهم الموضوعية "لأن النص لا يحتوي على معنى موضوعي وكأنه شيء "[١] وزعم الموضوعية وهم ، والقول أن النص له معنى موضوعي واحد هو رفض للتعددية الدينية ينطوي على رفض حرية العقل في التأويل والتفسير .وتأكيد على الرؤية الأحادية في الدين، وذلك رفض لمطالب العصر في التجديد الديني بإعادة القراءة والتأويل ، كما أنه رفض لمطالب التطور لأن العصور ليست ثابتة ، ولكنها متغيرة فالتفسيرات والتأويلات التي تناسب الحاضر لا تناسب المستقبل بالضرورة .ولذلك لا ينبغي الحكم بأن هذا تفسير صحيح ، وذلك تفسير خاطئ حتى لا نلغي حرية العقل ومطالب التطور فالعصور متغيرة ومن ثم ينبغي أن تكون التفسيرات والتأويلات متغيرة ، تبعاً لتغير العصور"ولا يستطيع التفسير الحرفي للنص..الحفاظ على معنى وحيد للنص لأن التفسير الحرفي موت النص وإيثار للفظ على المعنى، وللثبات على التغير، وللسكون على الحركة ..لذلك ينبغي أن يتقلب النص على جوانبه المختلفة طبقاً لتغير العصور ، فالمتغير هو الجانب والعصر، والثابت هو إمكانية تأويل النص طبقاً لكل عصر "[٢]. ومن ثم القراءة الناتجة عن تأويلات النص ليست قراءة مطلقة، بل هي المطلق النسبي ، فما يفرزه التأويل في عصر يتجاوزه التأويل في عصر آخر وفقاً لمطالب العصر والتطور الحضاري.

٣-السنة النبوية :

إن الذي يجعل السنة النبوية من موانع التواصل الحضاري هو أيضاً موقف المسلمين منها ، في محاولة اتخاذها سلاحاً إيديولوجيا لتبرير موقف فكري أو سياسي أو اجتماعي، ففي الماضي خصت كل فرقة من الفرق الكلامية نفسها

---

[١] د. حسن حنفي، قراءة النص (دراسات فلسفية) مكتبة الأنجلو المصرية ،١٩٨٨،ص٥٣٦.

[٢] د. حسن حنفي : قراءة النص ،دراسات فلسفية،ص٥٣٩،٥٤٠.

بأنها الفرقة التي جاء بها حديث الرسول في الفرقة الناجية* حديث عنها .وأيضا في عصرنا الحاضر اتخذ رجال الدين من أحاديث الرسول سنداً لتبرير التحالف المصري الأمريكي الخليجي ضد العراق .

واتخاذ السنة سنداً للتبرير يعني أن الموقف غير قابل للتعقل ، ومن هنا كان اللجوء إلى السنة لتبرير الموقف ليضفي عليه شرعية دينية يتجاوز بها شرعية العقل ،فيقف العقل صامتاً لا اعتراض ولا مجادلة، وصمت العقل وإلغائه هو بالضرورة من عوامل التخلف الحضاري.

السنة قول منقول بالتواتر والتواتر سند الصحة في الحديث، ولكن إذا تساءلنا ما الدليل على أن التواتر سند الصحة في الحديث الإجابة هي إجماع المسلمين، ولكن إذا كان الإجماع اليقيني كما يقول ابن رشد، غير ممكن في المسائل النظرية، فكيف يكون إجماع المسلمين على أن التواتر سند صحة الحديث، إذا كان الإجماع نفسه ليس بالأمر اليقيني. وما سنده غير يقيني صار هو بالضرورة غير يقيني. وهنا يكون النظام أكثر المتكلمين اتساقاً مع العقل، عندما أنكر حجة التواتر وحجة الإجماع بقوله :"إن الخبر المتواتر مع خروج ناقليه عند سامع الخبر عن الحصر ، ومع اختلاف همم الناقلين واختلاف دواعيها- يجوز أن يقع كذباً [1]

ونظرة النظام للبشر نظرة واقعية، إذا ليس البشر معصومين من الخطأ، ومهما حاول الإنسان التجرد عن الهوى والغرض إلا أن هذه أشياء من طبيعة البشر وإلا ما كان البشر بشراً. وخلاف هذا يضفي على البشر قدسية وهمية.

(*) وأخبر النبي عليه السلام:"ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة والباقون هلكى .قيل: ومن الناجية ؟قال أهل السنة والجماعة قيل: ما السنة والجماعة .قال:ما أنا عليه اليوم وأصحابي."الشهرستاني، الملل والنحل ،ص١٣.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل ،ص١٣.، وأيضا البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٣٢،ص ١٤٣،ص ٣٢٨.

ويترتب على هذا أنه لا توجد رواية موضوعية تماماً، وأن الموضوعية البحتة وهم، وأن المواقف السياسية والإيديولوجية للرواة تلعب دورها في الرواية.

٤- هدم الفلسفة باسم الدين : الإمام أبو حامد الغزالي :

من أهم موانع التواصل الحضاري التي تواجه الفلسفة الإسلامية من داخلها هو تكفير منهج التأويل العقلي لإجهاض عملية التفلسف باسم الدين، ذلك هو الهدف الذي وضع الغزالي من اجله كتابه:"تهافت الفلاسفة" وكان موقفه في مناقشة القضايا العشرين التي ضمها الكتاب،موقف رجل الدين الذي يجاهد لنصرة ما يريده مستخدماً قدرته الجدلية البارعة في هدم الفلسفة وتكفير الفلاسفة بدعوى أن رؤيتهم المنهجية في تفسير المسائل الدينية تخالف ما يقوله المسلمون من حيث أمرين : **المنهج والمذهب.**

المنهج عند الفلاسفة هو منهج التأويل العقلي . **والمذهب** هو تلبيس حقيقته كفر صراح.هنا وقف الغزالي موقف رجل الدين الذي ينكر على العقل الإنساني حق النظر في قضايا الدين .فيضع الغزالي الإنسان بين الدين والفلسفة في موقف "إما -أو". ويرفض تعدد أساليب النظر أو مناهج البحث في النظر في الإلهيات ،فالعقل له مجال ، والدين له مجال آخر، ولا يمكن في نظر الغزالي أن تكون قدرة العقل على التأويل طريقاً للبحث والنظر في المسائل الدينية .لأن الحقيقة التي يقرها العقل ويصل إليها بأدلته وبراهينه هي في نظر الغزالي مخالفة لما أجمع عليه المسلمون، لذلك يؤكد أنه "لا بد من ترك الفلسفة"[1] والإعراض عنها حفاظا على الدين ، والأخذ بكلام الله على ظاهره بل على فحواه ومعناه الذي هو صريح فيه ولا يجب تأويله بأدلة العقول[2]. وبالتالي يرفض الغزالي أي تصور فلسفي للمسائل الدينية،طالما أن هذه التصورات تستند إلى التأويل العقلي

---

[1] الإمام الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، تحقيق د. سليمان دنيا،دار المعارف،الطبعة الخامسة ص٢٠٢.

[2] الإمام الغزالي تهافت الفلاسفة ،٢٩٣

ولا تنطق بظاهر لغة الدين، فيبدو ترك الفلسفة واجبا وإبطالها لازماً، لذلك يقول "أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر ،ولا دخول مدع مثبت، فأبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعاً بالزمات مختلفة،فألزمهم تارة مذهب المعتزلة ، وأخرى مذهب الكرامية ، وطورا مذهب الواقفية ، ولا أتنهض ذابا عن مذهب مخصوص ، بل أجعل جميع الفرق ألبا واحدا عليهم، فأن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل ، وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين فلنتظاهر عليهم فعند الشدائد تذهب الأحقاد"[٢].

بهذا يعمل الغزالي على عزل الفلسفة والفلاسفة اجتماعياً وثقافياً إلى حد يصف فيه الفلسفة بأنها أزمة أو شدة تواجه المجتمع، ويجب أن يتحد الجميع في مواجهتها وينسوا خلافاتهم وأحقادهم، ويحيل تهافت الفلاسفة من خلاف نظري مع الفلسفة إلى دعوة إلى موقف عملي ضد الفلسفة والفلاسفة .وتحوز هذه الدعوة رضي النظام وينتشر المذهب السني الأشعري ويخمد كل فكر مخالف ، وذلك على مستوى العمل. أما على مستوى النظر فذلك هو دور "تهافت الفلاسفة "في إجهاض عملية التفلسف بإجهاض التأويل العقلي كمنهج في التفكير للنظر في المسائل الدينية .كمسألة خلق العالم ،ومصدر النفس البشرية ومصيرها، والنبوة...الخ، وهو ما فعله، الفارابي ،وابن سينا عندما أخذوا بنظرية الفيض، ووجدوا فيها حلا منطقياً عقلياً لتفسير المسائل الدينية التي يصعب على العقل الإيمان بها اعتقاداً.ولكن تفسيراتهم ونتائجهم العقلية لم ترق الغزالي فاصدر"تهافت الفلاسفة "للحكم بتكفيرهم[٣] على مستوى المنهج وعلى مستوى

---

[٢] الإمام الغزالي تهافت الفلاسفة ،ص٨٢،٨٣.

[٣] تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل:

أ - مسألة قدم العالم ، وقولهم أن الجواهر كلها قديمة.

ب - قولهم أن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة .من الأشخاص.

ج - إنكارهم بعث الأجساد وحشرها.

المذهب . وكانت النتيجة هي إجهاض عملية التفلسف عند المسلمين لأن التأويل العقلي هو الأداة الوحيدة أمام الإنسان لرفع التصادم بين العقل والدين،لكن الغزالي يرفض منهج التأويل في الأصول كما هو وارد عند الفلاسفة ويرفض الخروج بلغة الدين عن معانيها الحقيقية إلى المعاني المجازية ويتمسك بظاهر اللفظ ومعانية الحرفية، ويرفض كل تفسير للمسائل الدينية تم على أساس منهج التأويل العقلي لأن ما ينتهي إليه التأويل عند الفلاسفة هو في نظر الغزالي مخالف لاعتقاد المسلمين وتكذيب لما جاء به الرسول. لذلك يرى ضرورة أخذ كلام الله على ظاهره بل على فحواه، ومعناه الذي هو صريح فيه. ولا يجب تأويله بأدلة العقول ، فيقول أن الفلسفة تستخدم لغة الدين، استخداماً مجازياً لا حقيقياً ، فيكون الله عند الفلاسفة فاعل العالم وصانعه، ويكون العالم فعله وصنعه ، وذلك في نظر الغزالي ليس إلا تجملاً بالإسلام لأن الفلاسفة يسلبون الألفاظ من معانيها الحقيقية إلى معانيها المجازية . ويسمون الله فاعلاً مع أن الله في مذاهبهم ليس مريداً ، بل لا صفة له أصلاً ، وما يصدر عنه فيض يلزم منه لزوماً ضرورياً كلزوم المعلول من العلة ، والفاعل في نظر الغزالي "لم يسم فاعل لمجرد كونه سبباً ، بل لكونه سبباً على وجه مخصوص ،وهو وقوع الفعل منه على وجه الإرادة والاختيار.. فإذا لم يكن الله مريداً عندهم ولا مختاراً لفعل العالم ،لم يكن صانعا ولا فاعلا إلا مجازاً.والفاعل لابد أن يكون مريدا مختاراً عالماً بما يريده حتى يكون فاعلاً لما يريده[1].

وعلى هذا يرى الغزالي أن استخدام الفلاسفة للغة الدين في كل المسائل العشرين التي يضمها كتاب التهافت استخداماً مجازياً مفرغاً للألفاظ من معانيها الحقيقية فيقول "ولا يتم الدين بإطلاق الألفاظ الفارغة عن المعاني، فصَرّحوا

فهذه المسائل الثلاث ,لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كذب للأنبياء، وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة تمثيلاً لجماهير الخلق وتفهيما، وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين:تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٣٠٧،٣٠٨.

[1] الإمام الغزالي :تهافت الفلاسفة ،ص ١٣٥،١٣٧.

(والأمر هنا موجه إلى الفلاسفة)بأن الله سبحانه لا فعل لـــه ،حتـى يتضـح أن معتقدكم مخالف لدين المسلمين .ولا تلبسوا بأن الله تعالى صـانع العـالم ، وأن العالم صنعه فإن هذه لفظة أطلقتموها، ونفيتم حقيقتها[1].

معنى هذا أن الفلسفة في نظر الغزالي إما أن تكون مطابقة تمام المطابقة للدين أو ينبغي إنكارها فلا تكون .ولما كانت المطابقـة بيـن الديـن والفلسـفة مستحيلة، لأن العقل الفلسفي عقل نقدي شريعته مستفادة من ذاتـه ولا يقبـل إلا مايقبله العقل ولا يرفض إلا ما يرفضه العقل .ومن هنا كان التأويل العقلي للديـن هو همزة الوصل بين الاثنين .فإذا حكمنا بتكفير التأويل العقلي ، فنحـن نكفـر العقل ونطالبه بالتخلي عن وجوده وطبيعته النقدية ،وبالتـالي نطـالب الإنسـان بالتخلي عن إنسانيته.

وقد تخلى العالم الإسلامي مع الغزالي عن العقل ،عن الفلسفة ومن ثـم تخلى عن إنسانيته ، فكان نصيبه التخلف الاستبداد والقهر والظلم والفقر والجـهل والاستعمار بل كل أشكال الضعف والوهن الإنساني ،فهل توجد ثمة إمكانية أمـام العقل ليسترد طبيعته ووجوده المفقود، ويكون للتواصـل الحضـاري مرتكـزاً ومحوراً؟

ثالثاً: غياب التسامح الثقـافي عن واقـع العالم الإسلامي من موانـع التواصل الحضاري:

غياب التسامح الثقافي من أهم أسباب توقف الفلسفة الإسلامية .وعلة هـذا الغياب هي نشأة علم التوحيد ، ومؤشرات هذا الغياب إجهاض كل فكر مخـالف لما ينطق به المسلمون .ولذلك كانت الدعوة على المستوى النظري والعملي إلـى تكفير الفلاسفة ووصمهم بالإلحاد والزندقة ونبذهم اجتماعياً من الواقع الإسلامي ، وذلك نظراً لانفتاح عقولهم على ثقافة وعقائد المجـوس والنصـارى واليونـان وغيرهم من الثقافات والعقائد الأخرى التي كانت منتشرة في الجزيرة أو إطارهـا

---

[1] الإمام الغزالي متهافت الفلاسفة ص١٣٨.

المحيط .ولولا هذا الانفتاح العقلي عند الفلاسفة المسلمين والتفاعل والحوار الفكري مع ثقافة الآخر لما كان للفلسفة الإسلامية وجود على الإطلاق لأن الفلسفة لا تخلق من عدم ولا تأتي بالوحي والإلهام ، ولا تولد في سجن المعتقد الديني بمعزل عن الواقع والعصر والثقافات المحيطة .لا توجد الفلسفة عن توارد في الخواطر بل عن عمق في الرؤية ووعي بالعصر وارتباط بحركة الواقع رفضاً أو تأييداً.

في ظل الانفتاح على الآخر ولدت الفلسفة الإسلامية ،وفي ظل الإنغلاق ورفض الآخر توقفت الفلسفة الإسلامية .والانفتاح والانغلاق ليس مجرد مصطلحات فلسفية بل هي تعبير عن قوى اجتماعية متباينة تختلف في مصالحها وأهدافها .يشير الانفتاح إلى التسامح مع الثقافات والحضارات والعقائد الأخرى ويؤكد الاستعداد للتفاعل المثمر، ولا يعني الانفتاح قبولاً للآخر كلية أو الذوبان فيه، بل يعني الإيمان بوحدة الحضارة الإنسانية في مسار التطور، لأنه لا نهضة بدون الوعي بالعصر والوعي بالآخر ، واستيعابه وتجاوزه ، والقدرة على التجاوز هي التي تؤكد نهضة المستوى الحضاري هنا ، أو هناك .هكذا كان موقف الكندي والفارابي وابن سينا ، هو موقف التسامح والانفتاح على الثقافات الأخرى ، هذا الانفتاح الذي أثمر الفلسفة الإسلامية برمتها.

لذلك يعبر الانفتاح والتسامح الثقافي عن القوى الاجتماعية المؤمنة بضرورة التطور في الفكر والعقائد والثقافة ، التطور في مختلف جوانب الحياة النظرية والعملية .

وفي مقابل التسامح يكون التزمت والانغلاق، وهو موقف كل القوى الاجتماعية التي تسعى لتثبيت الواقع ، ورفض التطور وهو موقف الفرق الكلامية على العموم والغزالي على الخصوص ، وأقول الفرق الكلامية عامة لأنها أول من أرست ووضعت أصول وحدود الغلق ببناء علم الكلام علم التوحيد أو علم أصول الدين سواء استندوا في بنائه إلى النص والعقل كما فعلت المعتزلة أو إلى النص فقط كما فعل أهل السنة. ونشأة هذا العلم هو في ظاهره دراسة النص

الديني، وفي باطنه هو وضع سياج من الأعمدة والأصول الدينية في مواجهة العقائد والثقافات الأخرى ليمتنع عليها اختراق الثقافة الإسلامية والتأثير فيها، كما يمتنع على الفلاسفة والمفكرين المسلمين تجاوز هذه الحدود وإلا صاروا مارقين في الدين ، ومن هنا يمتنع على المفكر المسلم التفاعل والانفتاح الحر على الثقافات والعقائد الأخرى إذا كان الانفتاح سيؤدي إلى تجاوز وتخطي حدود أصول الدين التي تم بناؤها في علم التوحيد.

ومن هنا كان الصراع في الواقع الإسلامي بين القوى الاجتماعية يعبر في أحد جوانبه الرئيسية عن الصراع بين التزمت والتسامح الثقافي، صراع انتصرت فيه القوى المتزمتة فأجهضت الفلسفة وكفر الفلاسفة وكل من جاءت ملامحه الفكرية تعبر عن تأثر وتفاعل مع فلسفات وثقافات وعقائد الشعوب الأخرى، يهودية أو مجوسية أو نصرانية...الخ.

ومن هنا امتلأت كتب التراث الإسلامية بمصطلحات الكفر والتكفير والزندقة والضلالة والفضيحة وهذه المصطلحات وغيرها الكثير هي المؤشر اللغوي الدال على الموقف الاجتماعي الثقافي الذي يؤكد نبذ التسامح والانفتاح ، ويدعو إلى التزمت والغلق والجمود.

ومن منطلق الجمود والتزمت والغلق أصبح المجوس سبعين فرقة كلهم في ضلال،واليهود إحدى وسبعين فرقة كلهم في ضلال ، والنصارى اثنتين وسبعين فرقة كلهم في ضلال ، والمسلمون ثلاث وسبعين فرقة والناجية أبدا من الفرق واحدة . والسؤال الآن لماذا الناجون من المسلمين فرقة واحدة والآخر كله في ضلال ؟ أجاب الشهرستاني في الملل والنحل مستنداً إلى الحديث النبوي ، أن الفرقة الناجية هي أهل السنة والجماعة ،أما مختلف الفرق الأخرى فقد تأثرت أما بالمجوس أو اليهود أو النصارى أو الثقافات الأخرى لهذا كانت في ضلال،فيقول:"شبه النبي صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة فقال" القدرية مجوس هذه الأمة" وقال المشبهة يهود هذه الأمة ، والروافض نصاراها "وقال عليه الصلاة والسلام جملة "لَتسلُكنَ سبل الأمم

قبلكم حذو القُذّة بالقُذّة ، والنعل بالنعل ،حتى لو دخلوا جُحرَ ضَبّ لدخلتموه [1].هنا اتخذ المفكرون المسلمون من السنة سنداً لتبرير رفض ثقافة الآخر وهو رفض ينم عن التعصب وغياب التسامح .

ويعبر موقف الغزالي من الفلاسفة أصدق تعبير عن التزمت الثقافي ورفض الآخر وتكفير الفارابي وبن سينا والكندي فيقول في تهافت الفلاسفة لامستند لكفرهم غير تقليد سماعي الفي كتقليد اليهود والنصارى ،إذ جرى على غير دين الإسلام نشؤهم وأولادهم، وعليه درج آباؤهم وأجدادهم .. ومصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطو طاليس وأمثالهم، واطناب طوائف من متبعيهم وضلالهم في وصف عقولهم ، وحسن أصولهم ودقة علومهم الهندسية والمنطقية والطبيعية والإلهية واستبدادهم، لفرط الذكاء والفطنة، باستخراج تلك الأمور الخفية ، وحكايتهم عنهم أنهم مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم منكرون للشرائع والنحل، وجاحدون لتفاصيل الأديان والملل ، ومعتقدون أنها نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة .فلما قرع ذلك سمعهم ووافق ما حكي من عقائدهم وطبعهم تجملوا باعتقاد الكفر تحيزا إلى غمار الفضلاء بزعمهم ، وانخراطا في سلكهم وترفعا عن مسايرة الجماهير والدهماء واستنكافا من القناعة بأديان الآباء " [2] وهكذا ساد التزمت الثقافي الواقع الإسلامي فأجهضت الفلسفة وتخلف الواقع عن الحضارة والعصر.

---

(١)الشهرستاني ، الملل والنحل ، جـ١ ، ص٢.

(٢) الغزالي تهافت الفلاسفة ، ص ٧٤،٧٣.

رابعا: أسس التواصل الحضاري أمام الفلسفة الإسلامية :

وبعد فقد تحددت الموانع التي قضت في الماضي على الفلسفة بـــالتوقف والانقطاع وعدم التواصل ، وهي موانع لم تنته بعد في المكان والزمان بل قائمـــة حية وفعالة ،ضاربة بجذورها في واقعنا وفي وعينا، الأمر الذي يجعـــل مهمـــة القضاء على هذه الموانع لا يمكن أن تنوط بفرد مفرد بل هي قضية شعب وقضية مجتمع لأنها قضية يرتبط بها مستقبلنا ووجودنا . فالقضاء على الفلســـفة مـــوت للعقل ، وقهر للحرية وتمسك بالرؤي التقليدية الضيقة للدين ، وقفل لباب الاجتهاد ورفض التأويل العقلي للدين وتكفيره ، والقضاء على إرهاصات الإصلاح الدينـــي وإعلان الدعوة إلى الدولة الدينية وتلك الأشياء في مجموعها إن كانت تعبر عـــن موت الفلسفة فهي أيضاً لا تمثل سوى أعمدة وأركان قوية لمقبرة جماعية، إنـــها مقبرة شعب ومجتمع بأسره. ولا يكون الموت هنا موتاً بيولوجياً بل موتا حضارياً ويكون الجمود والانعزال عن الحضارة والعصر .فهل لنا ننعزل أم نبحث عـــن أسس التواصل ؟

يقتضي تحديد أسس التواصل التوقف قليلاً عند معنى روح العصر، لأن روح أي عصر من العصور قديم أو وسيط أو حديث هي المعبر عن الأســس أو الركائز الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي نهضت علـــى أساســـها هذه الحضارة أو تلك.فنقول حضارة إسلامية أو يونانية أو أوربية . لكن هـــذا لا يعني الأخذ بمنطلق الدوائر الحضارية ، لأننا نسلم بوحدة الحضـــارة الإنســـانية .فكل حضارة ناهضة لا تقوم بمعزل عن الآخر ، بل تفيد منـــه وتســـتوعبه ثـــم تتجاوزه، وبمدى القدرة على تجاوز الآخر تصبح هذه الحضارة الناهضـــة فـــي مسار التاريخ هي حضارة العصر لأنها في عملية التجاوز تقيم وترســـي أسســـاً حضارية جديدة تطبع العصر بطابعها ، فتشكل حضارة العصر، وتكـــون هـــي المعبرة عن روحه ، فما هي روح العصر التي نريد التواصل معها؟

قد ننظر إلى الشرق والغرب فيصيبنا اليأس ، ونقول الـــهوة أو الفجـــوة الحضارية بيننا وبين العصر أصبحت متسعاً لا يمكن عبوره، ونســـقط فريســـة اليأس والاستسلام للواقع الأليم ولكن هذا ليس منطقا سليماً لمن يريـــد التواصـــل الحضاري ،أنه منطق من يريد القفز الحضاري، والقفز الحضاري محال بينمــــا التطور ممكنا ، وهو الذي يجعل التواصل الحضاري واقعاً، فما هـــي إمكانـــات التطور من أجل التواصل مع العصر؟

١- الإصلاح الديني : وضرورة وجوده:

إن اختيار التواصل الحضاري أمام الفلسفة الإسلامية هو اختيار مشروط بالإصلاح الديني ، ذلك أن الدين هو الذي يشكل الإطار النظري الذي نحيـــا فـــي ظله ، فإذا ظل الإطار النظري القديم جامداً ثابتاً مطلقاً بلا تجديـــــد ، أو تطويـــر يكون السعي نحو فلسفة إسلامية جديدة سراباً نلهث خلفه. بينمـــا تجديـــد الإطـــار النظري فيه متسعا لإطلاق حرية العقل وفي ظل حرية العقل تتعدد الرؤى الدينية، ويلازم التعددية الدينية العلمانية وفيها يمتنع على أية رؤية دينية أن تمارس القـــهر على الرؤى الأخرى ، بل تعترف كل رؤية بمشروعية الآخر في الوجـــود وهـــذا الاعتراف يعني أن كل رؤية للدين هي في جوهرها رؤية إنسانية نسبية وليســـت مطلقة، وهنا يكون الطريق ممهداً أمام العقل الفلسفي ليخطو في جسارة بلا خشـــية من تكفير مادمنا نحيا في ظل ما هو إنساني ونسبي .

فالإصلاح الديني إذن مطلب ضروري يحقق إمكانية التواصل الحضاري وضرورته تتحدد بثلاثة أمور:

أ- إلغاء سلطة الأوصياء على الدين ، ملاك الحقيقة المطلقة الذين يتخذون مـــن أنفسهم حكماً على إيمان البشر وكفرهم، حكما على ما يوافق الدين ومايخالفه، فأصبحوا سلطة دينية في الإسلام أشد ضراوة من كهنوت المسيحية.كما كـــان الكهنوت المسيحي سلطة لا أساس لها في الإنجيل كذلك شأن الأوصياء علـــى

الدين في الإسلام .أنهم امتداد ممسوخ لأوصياء الماضي الذين حكموا بتكفير ابن سينا والفارابي والكندي، وكل من قال بقولهم .هذه السلطة الدينية هي بعينها في امتدادها الحاضر ،هي التي كفرت على عبد الرازق لكتابة " الإسلام وأصول الحكم "وطه حسين في" الشعر الجاهلي" ونصر أبو زيد "في نقد الخطاب الديني" وهي أيضاً التي أصدرت الأوامر بمصادرة الكتب أو تقديمها للمحاكمة "كالتراث والتجديد" لحسن حنفي، وأولاد حارتنا لنجيب محفوظ، وتلك هي نماذج من ممارسات ملاك الحقيقة المطلقة على سبيل التمثيل لا الحصر.

ليس للسلطة الدينية سنداً شرعيا من النص الديني ، بل هي خلق اجتماعي سياسي ينشأ من تحالف وارتباط المصالح بين رجال الدين وقوى الواقع الاجتماعي والسياسي، ويتسع دورها الإرهابي الذي تمارسه على البشر أو يضيق باتساع مساحة الحرية في المجتمع ، ولما كانت الحرية في غياب دائم عن واقعنا ، كان للسلطة الدينية الحضور المستمر والثابت لتأدية دورها وفرض سلطانها على اعتقاد البشر وإيمانهم ، وكأنهم مفوضون من الله للحكم على الناس بالهرطقة أو بالإيمان .وخطورة هذه السلطة هو أنها تصيب الواقع بالجمود وتجعل ذاتها نبع الحق والصواب واليقين والرأي النهائي والمطلق في الدين وهي الحارس الأمين عليه .وتجمد الدين وتحارب الاجتهاد بل تجهض حرية التفكير تعصباً لإجتهاد القدماء، وتحزباً للإطار النظري القديم والرؤى التقليدية في الدين ،ويظل تفكيرها في الحاضر والمستقبل محكوماً بالماضي موجهاً به ولذلك في ظل السلطة الدينية يظل الاجتهاد مشروطا محظوراً ، مع أن الحكم بشروط الاجتهاد حكماً إنساني نسبي لأن من الذي وضع هذه الشروط؟ أليس هي من وضع البشر؟ وكل ما هو بشري إنساني خاضع للمناقشة وقابل للجدل ؟فهل كان ثمة شروط للاجتهاد في الماضي في زمن الأئمة الأربعة ؟أم هذه الشروط هي من وضع الأوصياء على الدين في الماضي والحاضر؟ حفاظاً على وجودهم بكل

ماتحمله الكلمة من معانى، ويصبح نص علم الكلام اقنوماً لا يجب المساس به حتى لا يكون ثمة تطوراً في الدين ينتهي إلى تطورات اجتماعيـــة تعصــف بسلطانهم.

ب- الأمر الثاني في ضرورة تحقيق الإصلاح الديني ، وتجديد الدين هو إطــلاق حرية العقل في النص الديني لتأويله وصياغته صياغة عقلية تجعله في تواكب مع مطالب الزمان ليتحقق التواصل الحضاري مع العصر بمطالبه الفكريـــة والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ،ولا يكون الدين في تصادم مع العقل مع العلم مع التطور الاجتماعي .فلا نكفر العقل كما فعل الغزالي ، ولا نجــهض العلم بإنكار السببية وإقرار التوحيد ،ولا نقف ضد التطور الاجتماعي بإشــهار سلاح المحرمات الثقافية .وكل تأويل للدين هو تأويل زماني ، لذلك لا توجــد رؤية مطلقة في الدين صالحة لكل زمان ومكان الأمر الـــذي يفضـــي إلـــى ضرورة التجديد المستمر للدين.

وليس التأويل العقلي للدين كفراً ولا خروجاً علـــى الديـــن كمـــا يزعــم الغزالي،لان التأويل العقلي للدين لا يخالف الشرع ، وفي ذلك يقــول ابـــن رشـــد الشريعة دعت الناس إلى التصديق بطرق ثلاثة: الخطابية والجدلية والبرهــان .ولا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما رود في الشرع ولا يخلو ظـــاهر النطـــق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفاً ،فإن كان موافقاً فلا قول هناك،وإن كان مخالفاً طلب هناك تأويله، ومعنى التأويل هو: إخراج دلاله اللفظ من الدلالـــة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي... وما مـــن منطوق به في الشرع مخالف بظاهرة لما أدي إليه البرهان إلا إذا اعتبر الشـــرع وتصفحت سائر أجزائه، وجد في ألفاظ الشرع ما يشد بظاهره لذلك التأويل. ولهذا المعنى اجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشـــرع كلـــها علـــى ظاهرها، ولا أن تخرج كلها من ظاهرها بالتأويل، واختلفوا في المؤول منها مـــن

غير المؤول ، فالأشعرية مثلاً يتأولون آية الاستواء وحديث النزول والحنابلة تحمل ذلك على ظاهره [١].

ويضع ابن رشد الإجماع موضع تساؤل، هل يجوز للبرهان العقلي خرق الإجماع، وتأويل ما أجمع المسلمون على حمله على ظاهره ؟أو ظاهر ما اجمعوا على تأويله؟ ويجيب ابن رشد بأنه لا يصح إذا ثبت الإجماع بطريق يقيني. أما إذا كان الإجماع فيها ظناً فقد يصح. ولما كان الإجماع اليقيني غير ممكن [١] فإن خرق الإجماع مشروع ، ويبرر ابن رشد ذلك بأن الإجماع في المسائل النظرية غير ممكن بخلاف الأمر في المسائل العملية ، فالحق العملي واحد والحق النظري متعدد .وتأكيد ابن رشد على استحالة الإجماع في المسائل النظرية يعطي للعقل النظري مطلق الحرية في التعامل مع النص دون تخصيص بأن هذه نصوص تؤخذ على ظاهرها وتلك واجبة التأويل .لأن التخصيص يقتضي الإجماع والإجماع في المسائل النظرية غير ممكن ، يبقى إذن أن تكفير ابن سينا والفارابي

---

[١] القاضي الفاضل محمد ابن أحمد ابن رشد فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة المكتبة المحمودية التجارية الطبعة الثانية ١٩٣٥،ص١٧.

[١] إن الإجماع لا يتقرر في النظريات بطريق يقيني ،كما يمكن أن يتقرر في العمليات ، لأنه ليس يمكن أن يتقرر الإجماع في مسألة ما في عصر ما إلا بأن يكون ذلك العصر عندنا محصوراً وأن يكون جميع العلماء الموجودين في ذلك العصر معلومين عندنا- أعني معلوماً أشخاصهم ومبلغ عددهم وأن ينقل إلينا في المسألة مذهب كل واحد منهم فيها نقل تواتر ويكون مع هذا كله قد صح عندنا أن العلماء الموجودين في ذلك الزمان متفقون على أنه ليس في الشرع ظاهر وباطن وأن العلم بكل مسألة يجب أن لا يكتم عن أحد . وأن الناس طريقهم واحد في علم الشريعة . وأما وكثير من الصدر الأول قد نقل عنهم أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهراً وباطناً، وأنه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به . ولا يقدر على فهمه ، مثل ما روى البخاري عن علي رضي الله عنه أنه قال : حدثوا الناس بما يعرفون.... ومثل ما روى من ذلك عن جماعة من السلف فكيف يمكن أن يتصور إجماع منقول إلينا في مسألة من المسائل النظرية ونحن نعلم قطعاً أنه لا يخلو عصر من العصور من علماء يرون في الشرع أشياء لا ينبغي أن يعلم بحقيقتها جميع الناس ، وذلك بخلاف ما عرض في العمليات فإن الناس كلهم يرون إفشاءها لجميع الناس على السواء، ويكتفي حصول الإجماع فيها بأن تنتشر المسألة فلا ينقل إلينا فيها خلاف، فإن هذا كاف في حصول الإجماع في العمليات بخلاف الأمر في النظريات ... ابن رشد فصل المقال، ص١٧،١٨.

لخرقهما الإجماع في التأويل لا معنى له لأن الإجماع في المسائل النظرية غير ممكن بشكل يقيني على الإطلاق ، فالعقل له مطلق الحرية في النص الديني ظاهره ومؤوله. وبذلك يكون ابن رشد هو المنظر الحقيقي للإصلاح الديني في الإسلام.

ج- وبإطلاق حرية العقل في النص الديني تنشأ التعددية النظرية، لأن العقل الذي يطلقه ابن رشد في النص الديني دون تخصيص لما يجب أن يؤخذ على ظاهره وما يجب تأويله ، هو عقل الإنسان الفرد لا عقل الإجماع.

وينبغي التأكيد أن التعددية لا تعني التشتت والتضارب والتناقض والتقابل والتكفير والاتهام المتبادل بالخيانة والعمالة بل تعني اختلاف الأطر النظرية [١]. ولا تشكل التعددية قضاء على النص الديني بل قضاء على الرؤية الأحادية التي تصيب الفكر بالركود والواقع بالجمود، والتعددية تعني أن كل رؤية للدين هي رؤية إنسانية .وليس من حق كل ما هو إنساني قهر الآخر والتسلط عليه وليس من حق أي رؤية دينية أن ترفع ذاتها إلى حد القداسة ، وتجعل رؤيتها هي الحق واليقين المطلق .

وما دمنا في إطار التعدد فنحن في إطار ما هو إنساني ، ما هو نسبي وهنا يكون الدين مرناً قادراً على التطور فيكون الدين تأكيداً لتحقيق الحرية لاسلباً لها.

٢-العلمانية : معناها ومبررات وجودها:

تعتبر العلمانية المطلب الثاني للتواصل الحضاري الموازي للإصلاح الديني. والعلمانية يمكن تعريفها بأنها تحديد الوجود الطبيعي والإنساني ببعدين هما الزمان والتاريخ[٢] ومتي كان المقصود بالعلمانية هو تحديد الوجود الطبيعي والإنساني ببعدي الزمان والتاريخ،فإن مضمونها أشمل من أن يحدد بفصل الدين

---

[١] د. حسن حنفي ، حق الاختلاف بين العقل والواقع والشرع ، مجلة القاهرة ، العدد ١١٨،سبتمبر ١٩٩٢،ص ٣٥.

[٢] د. مراد وهبة ،إشكالية العلمانية في الغرب ، مجلة المنار ،العدد٣١، ١٩٩٠،ص٨٨.

عن الدولة، بل تمتد إلى كل مناحي الحياة الطبيعية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية لأن ما يصدر عن الوجود الطبيعي الإنساني في ظل الزمان والتاريخ هو ينطوي في دائرة النسبي وليس في دائرة المطلق ومن هنا تكون النتيجة محاولة التفكير في النسبي بما هو مطلق أو ديني هو إجهاض للنسبي وتجميد له .لذلك في ظل الزمان والتاريخ تصبح محاولة تأسيس المجتمع ونشاطات الإنسان على أساس ديني هو رفض للديمقراطية والحرية وإجهاض للعقل والعلم والتطور. ومبرراتي في ذلك هي الآتي:

أ- إن تأسيس المجتمع والثقافة على أساس ديني هو إقرار التعصب ورفض الآخر فيسود التزمت ويغيب التسامح في الحوار والتعامل مع الثقافات والعقائد الأخرى،لأن التسامح يقوم في طرح الرأي دون العمل على فرضه[1]. والتسامح الثقافي بهذا المعنى لا يمكن الأخذ به في علم العقائد لأن حماية هذه العقائد لا تسمح للمسلم بالانفتاح على الثقافات والعقائد الأخرى أو حتى التفكير فيها لمجرد التفكير لأن مبدأ علم العقائد هو مبدأ الغلق في الثقافة والعلم والمجتمع ، لذلك يكون التزمت ورفض الآخر نتيجة ضرورية.

ب-ويستحيل في ظل التأسيس الديني للثقافة والمجتمع الأخذ بمناهج التفكير العلمي أو بناء نظريات العلم. والنظرية هي أساس بناء العلم في مختلف المجالات رياضية أو طبيعية أو إنسانية ، وحتى نستطيع القول أن لدينا علوماً يجب أن تتوافر لدينا نظريات من الصعب القول أن لدينا علم اجتماع دون الحديث عن نظرية اجتماعية، ومن الصعب الحديث في السياسة دون الحديث عن نظرية سياسية ، ومن الصعب القول أن لدينا فلسفة دون أن يكون لدينا نظرية معرفية . وبناء النظرية لا يأتي وحياً وإلهاماً بل يتطلب تكوين وعي علمي من خلال الوعي بالتراث العلمي

---

[1] د. مراد وهبة ،المعجم الفلسفي ،الطبعة الثالثة ،دار الثقافة الجديدة ،ص ١٠٦.

للإنسانية ككل وذلك لا يتسنى إلا بالانفتاح على العالم شرقاً وغرباً بعقل تنويري لا بعقل ديني يبطل قوى الطبيعة ومبدأ السببية التي هي ركائز وأسس بناء العلم الغائبة عن عالمنا العربي بفعل مبدأ التوحيد الديني، ولأن إقرار هذه القوى هو إبطال لمبدأ التوحيد ولذلك تظل تلك الإشكالية في وجه العلم قائمة لا مخرج منها إلا بحركة إصلاح ديني تقوم على إطلاق حرية العقل الإنساني في النص الديني لقيام التعددية الدينية وتحقيق العلمانية ووضع نهاية لسيطرة علم التوحيد على حياتنا الثقافية والفكرية والاجتماعية .

ج- إن تأسيس الدولة الدينية إمامة أو خلافة هو تطبيق مبدأ التوحيد في المجتمع ،لأن الحكم فعل ، والفاعل الحقيقي وفقاً لمبدأ التوحيد هو الله . ومن هنا كان شعار لا حكم إلا لله أو شعار الحاكمية متسقاً مع مبدأ التوحيد تماماً ، لذلك يخبو صوت الشعب في ظل الدولة الدينية وتكون السيادة فيها للحاكم امتداداً للسيادة الإلهية لهذا كانت العلمانية هي إبطال لمبدأ التوحيد على المستوى السياسي . وفي ظل العلمانية تتحقق الديمقراطية وهي تعني حكم الشعب نفسه بنفسه ، أي أن السيادة في الدولة هي سيادة الشعب لا سيادة الله الممتدة في الحاكم .

د- تأسيس المجتمع على أساس ديني هو ضد طبيعة الوجود الإنساني نفسه فالوجود الإنساني باعتباره وجوداً زمانياً تاريخياً فهو ينطوي في إطار النسبي وليس في إطار المطلق ، ومن ثم هو وجود متجدد متطور في كافة أبعاده ومستوياته ،الاجتماعية والطبيعية والأخلاقية ...الخ فالتطور إذن هو صميم الوجود الإنساني وطبيعته التي لا يمكن تجريده منها .لذلك عندما نقول بالدولة الدينية فنحن نؤكد حكم المطلق في النسبي، والمطلق ثابت والنسبي متطور. ومن هنا ينشأ الصراع بين المطلق والنسبي وتكون النتيجة هي قهر المطلق للنسبي ، وكبت لمطالبه وتجميد للتطور ، ولكن لما كان من المستحيل على النسبي التخلي عن

طبيعته ، لذلك يسفر الصراع عن إشهار سلاح المحرمات الثقافية كي تتم السيطرة على النسبي ومحاصرته.

هـ- ومتى أشهر سلاح المحرمات الثقافية فقد تم إجهاض حرية العقل الإنساني في كافة مستوياتها ، وأدلة الحاضر والماضي عديدة فقد تحولت الخلافات الفكرية والدينية بين المسلمين في الماضي إلى تكفير ، واتهامات بالزندقة يلقى بها أصحاب كل رؤية دينية على أصحاب الرؤى الأخرى المختلفون معهم، وساد التسلط والقهر والاضطهاد لمساندة النظام السياسي أو الخليفة لمذهب ضد مذهب في الدين أو لفرقة ضد أخري،كما حدث للمعتزلة وأهل السنة في مشكلة خلق القرآن ، ويتحول الدين من كونه عقيدة روحية إلى سلطة ومؤسسة دينية تترابط في وجودها وأهدافها مع النظام السياسي، ويكون طاعة الخلفية من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله، ويصبح الحاكم خليفة الله في أرضه وظله الممدود على عباده.

لهذا كانت العلمانية من أهم المطالب الحضارية التي يتحرر العقل في ظلها من كافة القيود والمطلقات العقائدية وسطوتها.

قد يعترض على كل هذا بأن الدين الإسلامي ليس ضد العقل ، وأن الدين في دعوة الناس للإيمان يخاطب عقولهم بالبينة والحجة ، ويؤنب المعرض عن هذه الحجج ويصفهم أنهم لا يعقلون ، والأدلة على هذا المنهج القرآني كثيرة مثل قوله تعالي(كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون)ولا توجد سورة من سور القرآن تخلو من آيات تحث الناس على إعمال العقل في النظر إلى الكون . وهنا يكون السؤال هل هذا العقل هو العقل القادر على صناعة التواصل الحضاري ؟ والتمس الإجابة على هذا السؤال في التفرقة التي وضعها الدكتور نظمي لوقا[1].بين العقل المشرع والعقل الأداتي،

---

[1] د. نظمي لوقا ،الحقيقة عند الفلاسفة المسلمين ، مكتبة غريب ،١٩٨٢،ص١٨٣-١٨٦.

أو بين العقل بمفهوم التنوير والعقل بالمعنى الديني: الفارق بين العقل المشرع والعقل الأداتي هو أن العقل المشرع هو عقل التنوير ،هو السلطة الأعلى الذي لا سلطان فوقه، هو المصدر الوحيد للمعايير والمبادئ ،لا يعرف معيارا للصواب والخطأ إلا قوانينه ومبادئه الخاصة، ولا يرضى عنها بديلا، ولا يقبل خروجا عليها ،أما العقل الأداتي: أي العقل المنفذ من حيث هو أداة، ينفذ ما يناط به من الأوامر من غير جدال أو تردد . وهذا هو شأن العقل في الدين، نجد الوحي أو النص الديني يحل محل العقل المشرع في كافة سلطاته، فالتشريع ها هنا كله لله، وله وحده دون سواه لا يكون المؤمن مؤمنا إلا إذا سلم بهذا كل التسليم ، فلا يبقي لعقله المشرع في مجال الوحي موضع .أما العقل الآداتي أو التنفيذي نشاطه استخراج النتائج المنطقية وبناء الأحكام الفرعية من النص الديني وليس من العقل البشري . وبهذا فالعقل التنفيذي يناط به توضيح التخوم بين المتشابهات والتعريف بالتكاليف، وما ينبني عليها ، والتنبيه إلى التحاذير وموجبات حدودها ،.فالعقل هنا من حيث هو أداة فحسب أقصى مناقشته للنص الديني ،هو التحري عن صحة وروده في الوحي ، ولا ينصرف البحث ابدأ إلى وضع النص في ميزان العقل المشرع أو الحكم عليه ، وإلا كان هذا نكوصا عن الإيمان".وبهذا يبقى الفارق جليا بين العقل الديني وعقل التنوير الذي لا سلطان عليه إلا سلطان العقل ذاته، وهذا العقل هو مطلب التواصل الحضاري مع العصر .

واستنادا إلى كل ما سبق ننوه مرة أخرى أن مستقبل الفلسفة الإسلامية،بل مستقبل العالم العربي، والعالم الإسلامي كله مرهون بالعقل التنويري ولا سبيل أمامنا لخلق العقل التنويري في العالم العربي والإسلامي سوى الإصلاح الديني والعلمانية والتسامح الثقافي ،لأنها الجذور الحقيقية للتنوير ، وأداة البتر الأساسية لأسطورة اعتبار علم الأصول أو علم التوحيد الإسلامي علما مطلقا فذلك الاعتبار هو علة الرفض في الماضي والحاضر للحضارة والآخر أنه بيت الداء على الفلسفة والعلم والسياسة والمجتمع ككل ،

وهو داء لا شفاء منه إلا بوضع علم الأصول في إطار التاريخ ولا أمـــل فـــي ذلك سوى بالإصلاح الديني.وهنا يكون الحديث عن فلسفة إسلامية جديدة حديثا ممكنا .

ويكون التواصل الحضاري واقعا وليس مجرد هاجس يراود الخيال .

صـــدر عن الدار

الأسعار عرضة للتغيير دون إخطار مسبق

م	عنوان الكتاب	المؤلف	السعر
١.	أبواب الفرج ٠	د.السيد محمد العلوي	١٠,٠٠
٢.	أضواء على طريق العودة إلى الإسلام٠	د. أحمد خليل	٥,٠٠
٣.	أوربا وتدمير الآخر ٠	توماس ما ستناك	٤,٠٠
٤.	أهمية العقل - الإصلاح الديني والتواصل الحضاري.	د. فريال حسن	ت الطبع
٥.	الإعلام التربوي ٠	د.محيى الدين اللاتقاني	٥,٠٠
٦.	الإمام البخاري محدثا وفقيها ٠	د.الحسيني عبد المجيد	٢٠,٠٠
٧.	الالتزام عند الكتاب المصريين ٠	د. سهام هاشم	١٠,٠٠
٨.	الانفتاح وتغير القيم ٠	أحمد أنور	٢٠,٠٠
٩.	بؤس المصالحة ٠	عبد العال الباقوري	٢٠,٠٠
١٠	بونابرت والإسلام بونابرت والدولة اليهودية	ت: بشير السباعي	٧,٠٠
١١	التحضر الرث والتطور الرث ٠	. شحاته صيام	١٢,٠٠
١٢	التراث واستنهاض الأمة .	السيد يوسف	ت الطبع
١٣	تأشيرة خروج من الخليج ٠	نجوى فؤاد	٤,٠٠
١٤	تصورات في الدعوة والثقافة الإسلامية ٠	د. عبد الرؤف شلبي	٢٠,٠٠
١٥	تنظيم المجتمع النظرية والتطبيق ٠	عبد الحليم رضا	١٥,٠٠
١٦	الحريق وعلوم الكيمياء ٠	كمال عبد المقصود	٧,٠٠
١٧	الخطاب النقدي عند المعتزلة ٠	د. كريم الوائلي	.١٢,٠٠
١٨	الخطابة وإعداد الخطيب(مجلد)٠	د. عبد الجليل شلبي	٣٠,٠٠
١٩	خطاب الأفندية الاجتماعي ٠	ز . لوكمان	٤,٠٠
٢٠	الديمقراطية والدولة في العالم العربي ٠٠٠٠٠	تيمو ثي ميتشل	٨,٠٠
٢١	الشعر الصوفي ٠٠٠٠٠	د. وفيق سليطين	١٠,٠٠

٢٢ العودة إلى المقدس٠٠٠٠٠٠	عبد الله شلبي	٥,٠٠
٢٣ صورة العرب في الغرب ٠	د. عزة عزت	١٥,٠٠
٢٤ المنطق الإشراقي عند شهاب الدين السهروردي	محمود محمد علي	٩,٠٠
٢٥ المواقف النقدية قراءة في نقد القصة القصيرة	د. كريم الوائلي	١٥,٠٠
٢٦ دفاتر العنف المقدس٠	غويتيسولو	١٠,٠٠
٢٧ عيناك محميتان للنوارس ٠	فاروق خلف	٧,٠٠
٢٨ علم اجتماع الخدمة الاجتماعية.	شحاته صيام	ت الطبع
٢٩ في فن الحديث ٠٠٠٠٠	فاروق خلف	١٠,٠٠
٣٠ فجر الحركة الإسلامية المعاصرة .	السيد يوسف	٦,٠٠
٣١ قراءات نقدية في الفكر العربي المعاصر ودروس في الهرمينيطيقا التاريخية ٠	محمود إسماعيل	١٢,٠٠
٣٢ قف ٠٠٠ تلك فاتحة النوى ٠٠٠٠٠	فوزي صالح	٦,٠٠
٣٣ القهر والحيلة أنماط المقاومة السلبية في الحياة اليومية.	شحاته صيام	ت الطبع
٣٤ الكاتب والسلطة ٠٠٠٠٠	بشير السباعي	٦,٠٠
٣٥ لحن الصباح ٠٠٠٠٠٠	محمد ناجي	٤,٢٥
٣٦ محاولات تهويد الإنسان المصري ٠٠٠٠	د. مدحت أبو بكر	٥,٠٠
٣٧ مختار الصحاح٠٠٠٠٠٠	الرازي	١٥,٠٠
٣٨ المسلة رواية٠٠٠٠٠٠٠	نبيل سليمان	٨,٠٠
٣٩ معضلة الاقتصاد المصري ٠٠٠٠٠	د. جلال أمين	١٢,٠٠
٤٠ من أوراق التسعينيات٠٠٠٠٠	فاروق عبد القادر	٢٠,٠٠
٤١ من يبيع مصر ؟٠	د. رفيق حبيب	٩,٧٥
٤٢ مواجهة الأزمات٠٠٠٠٠٠	عثمان عثمان	١٢,٠٠

* * * * *